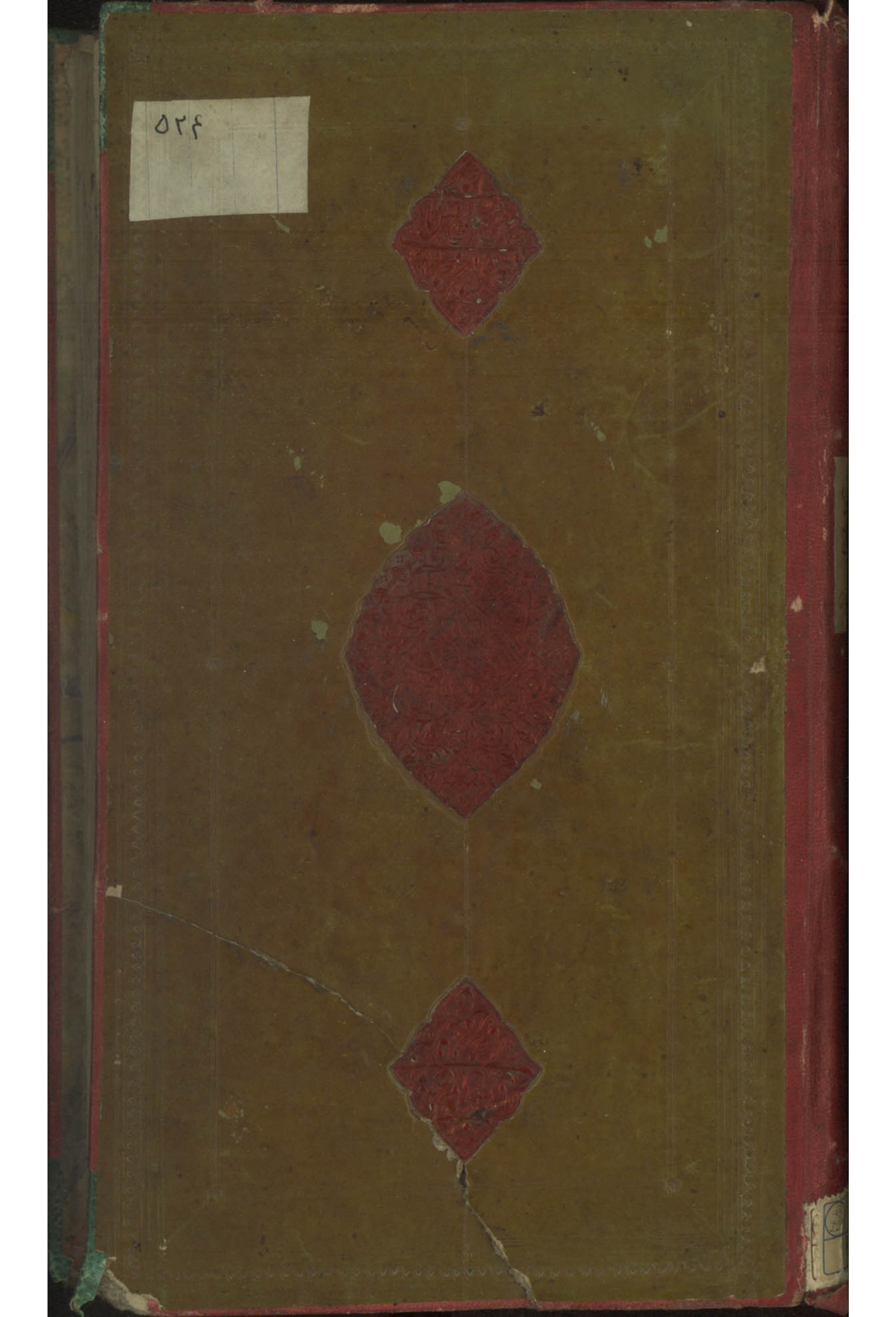
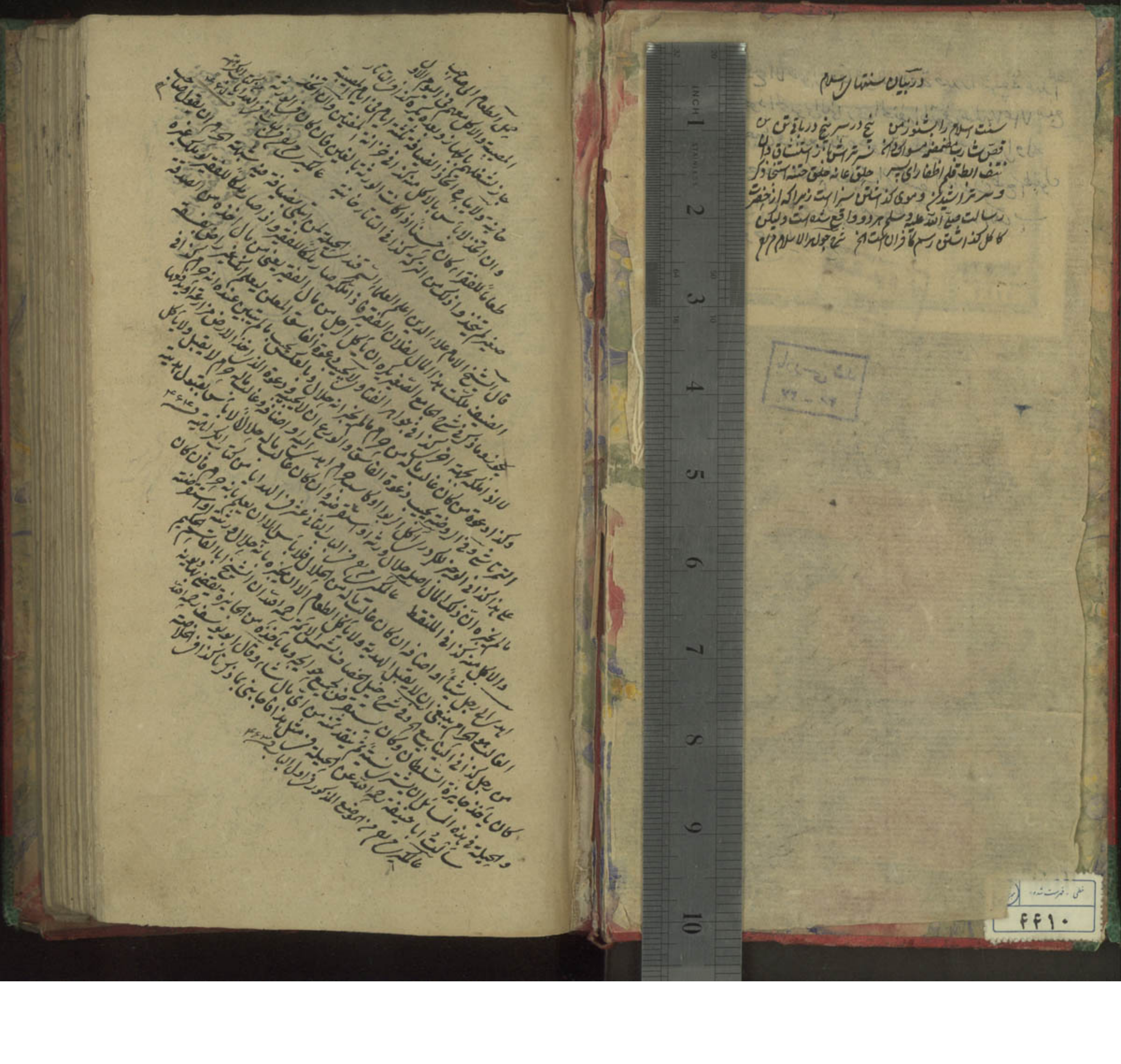

۵۲۶



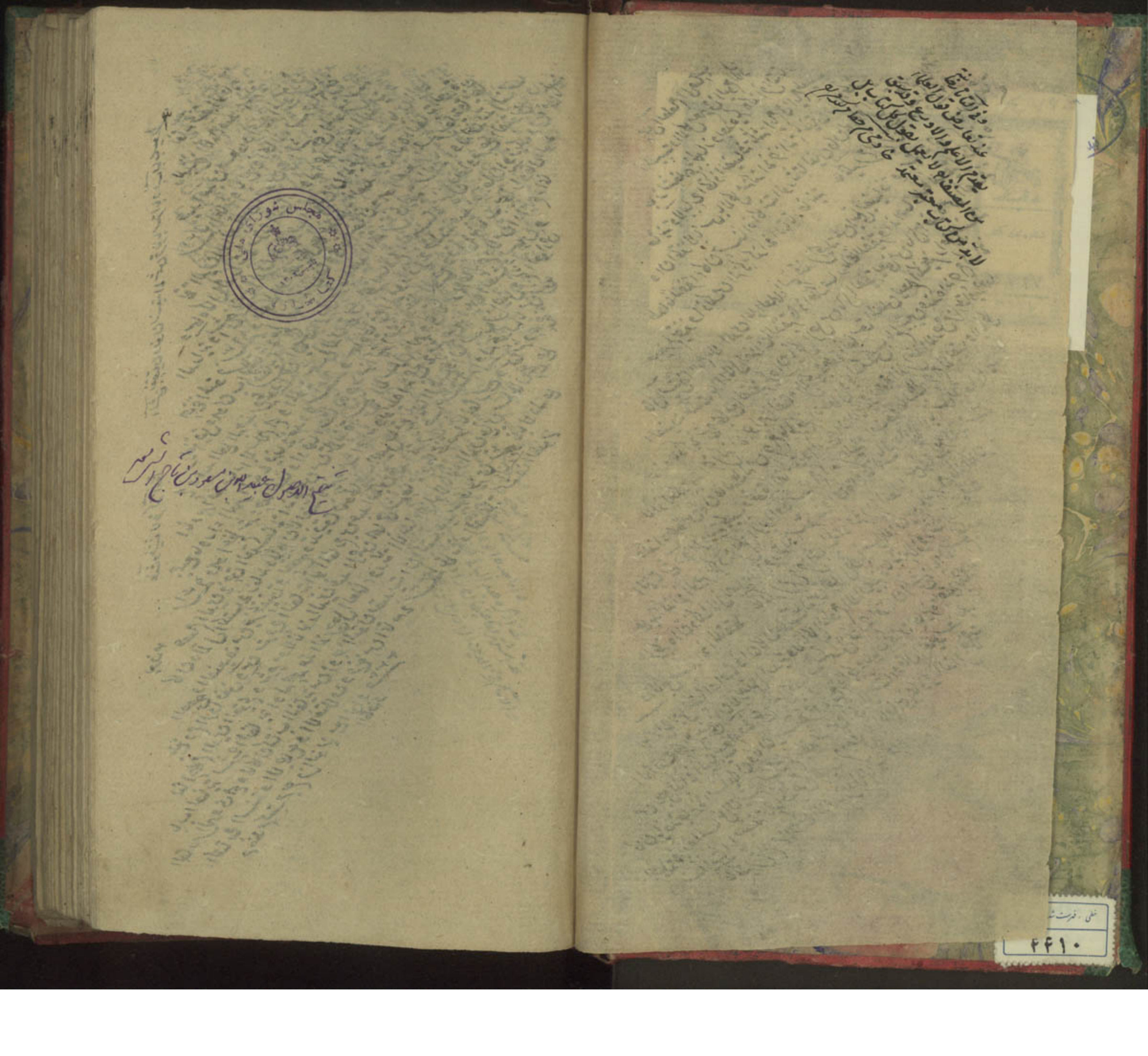
١

تنقيح الأصول للقاضي العلامة صدر الشريعة عبد الله
بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي المتوفى سنه ٧٤٧ سبع
واربعين وسبعمائة وهو متن لطيف مشهور اوله
اليه يصعد الكلم الطيب الخ كشف الظنون طبع اسطنبول
ج ١ ص ٣٢٨ وفيه شرح مبسوط لتعريف هذا الكتاب
وشروحه فليراجع.

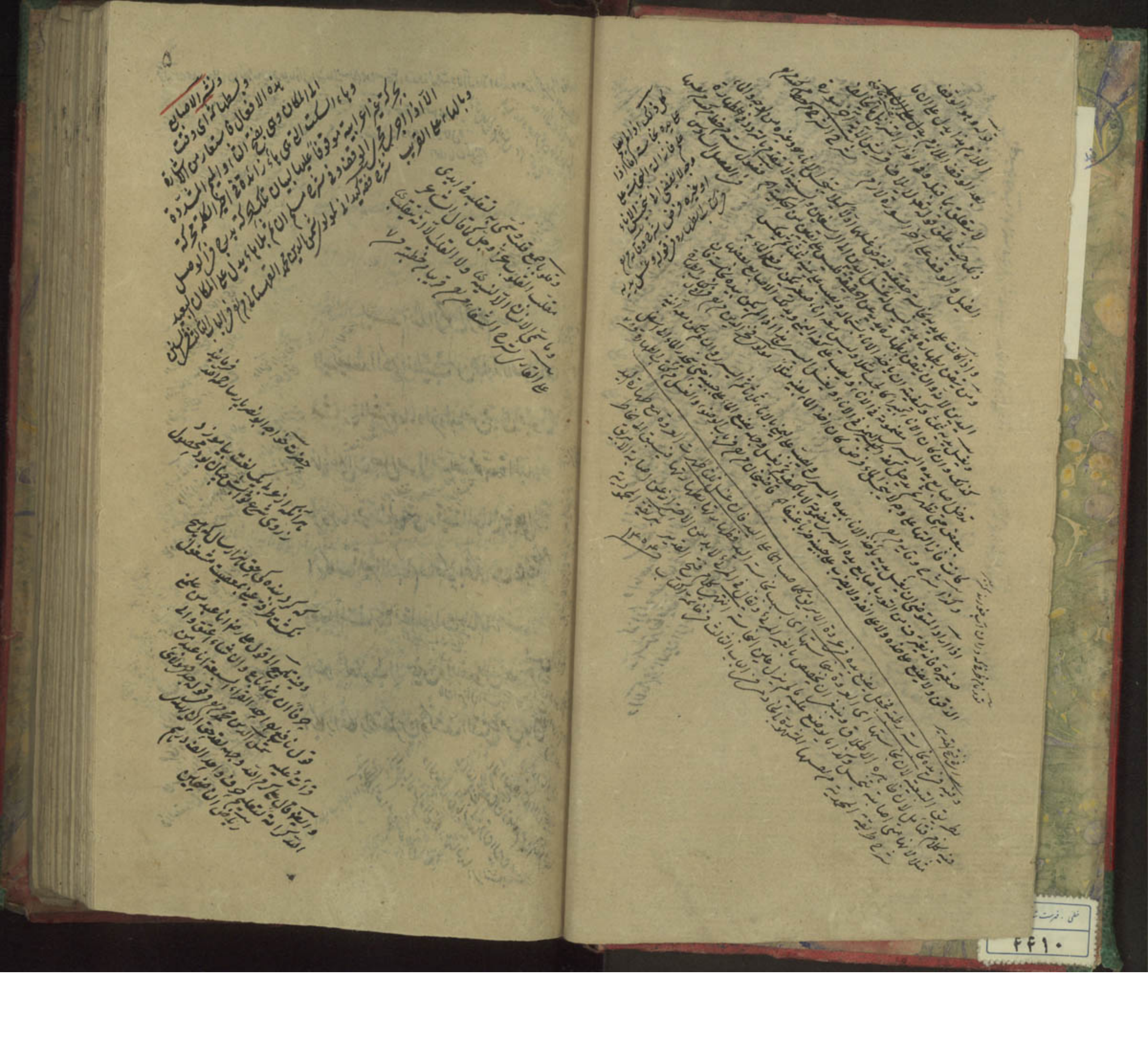


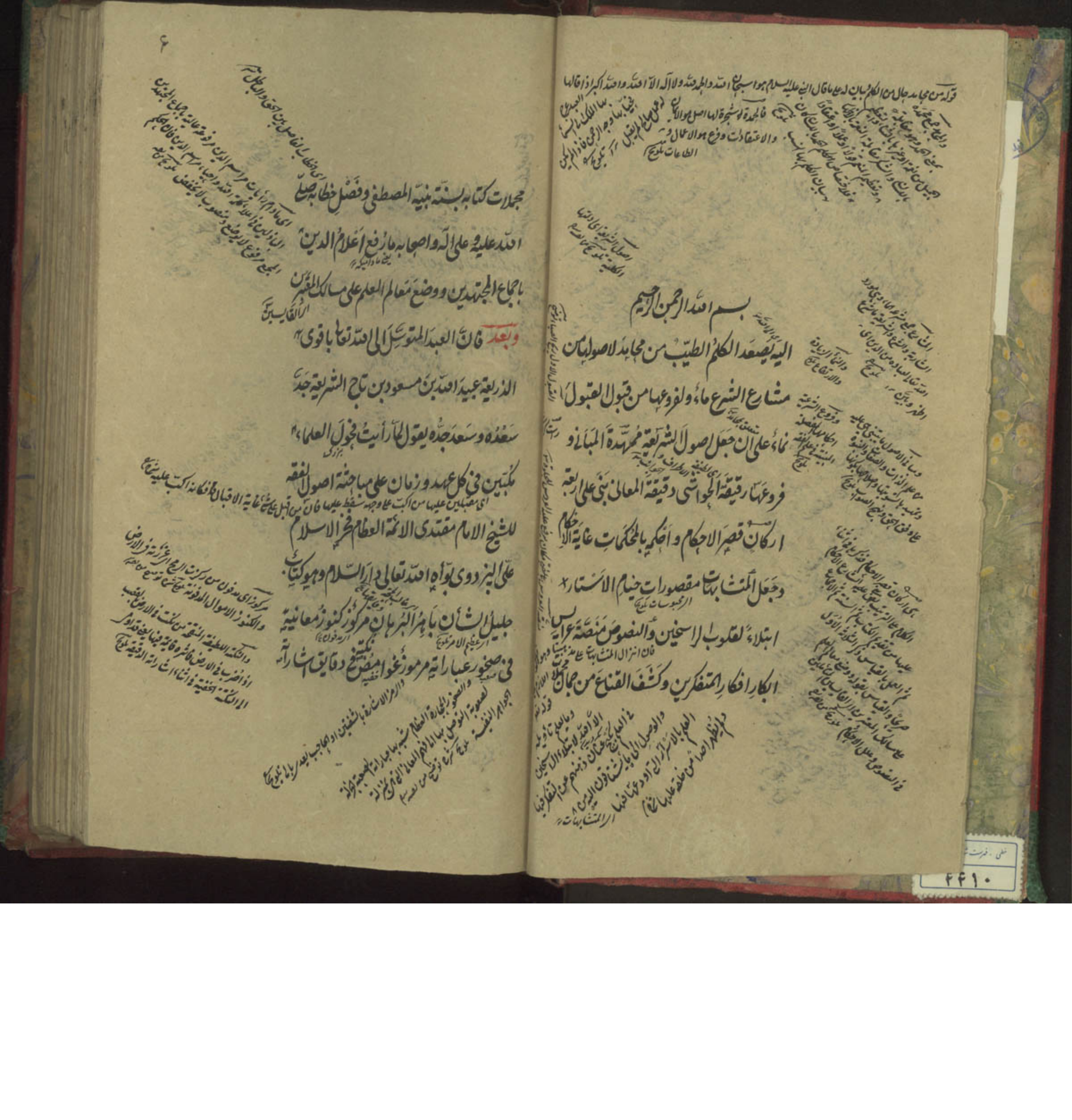
در بیان سنتهای اسلام

سنت اسلام را بشنو زمن پنج در سر پنج در باقی تن
قص شارب مضمضه مسواک دان سر تراشیدن از استنشاق دان
نتف ابط قلم اظفار ای پسر حلق عانه حلق ختنه استنجا ذکر
و سر تراشیدن و موی گذاشتن سزا است زیرا که از حضرت
رسالت صلی الله علیه وسلم هر دو واقع شده است ولیکن
کاکل گذاشتن رسم کافران است الخ شرح جواهر الاسلام









بسم الله الرحمن الرحيم

اليه يصعد الكلم الطيب من محامد لاصولها في
مشارع الشرع ماء، ولفروعها من قبول القبول
نماء، على ان جعل اصول الشريعة ممهدة المباني و
فروعها رقيقة الحواشي دقيقة المعاني بنى على اربعة
اركان قصر الاحكام و احكم بالمحكمات غاية الاحكام
وجعل المتشابهات مقصورات خيام الاستار
ابتلاء لقلوب الراسخين والنصوص منصة عرايس
ابكار افكار المتفكرين وكشف القناع من جمال

مجملات كتابه بسنة نبيه المصطفى وفصل خطابه صلى
الله عليه وعلى آله واصحابه ما رفع اعلام الدين
باجماع المجتهدين ووضع معالم العلم على مسالك المعتبرين
وبعد فان العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى
الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة جدد
سعده وسعد جده يقول لما رأيت فحول العلماء
مكبين في كل عهد وزمان على مباحثة اصول الفقه
للشيخ الامام مقتدى الائمة العظام فخر الاسلام
علي البزدوي بوأه الله تعالى دار السلام وهو كتاب
جليل الشأن باهر البرهان مركوز كنوز معانيه
في صخور عباراته مرموز غوامض نكته في دقايق اشاراته

ورأيت بعضهم طاعنين على ظواهر ألفاظه لقصور
نظرهم عن مواقع ألحاظه اردت تنقيحه وتنظيمه و
حاولت تبيين مراده وتفهيمه وعلى قواعد المعقول
تأسيسه وتقسيمه مورداً فيه زبدة مباحث المحصول
واصول الامام المدقق جمال العرب ابن الحاجب مع
تحقيقات بديعة وتدقيقات غامضة منيعة تخلو
الكتب عنها سالكاً فيه مسلك الضبط والايجاز مع
متشبثاً بأهداب السحر متمسكاً بعروة الاعجاز وسميته
بتنقيح الاصول والله تعالى مسؤول ان يمتع به
مؤلفه وكاتبه وقاريه وطالبه ويجعله خالصاً لوجهه الكريم
انه هو البر الرحيم اصول الفقه الاصل ما يبتني عليه غيره
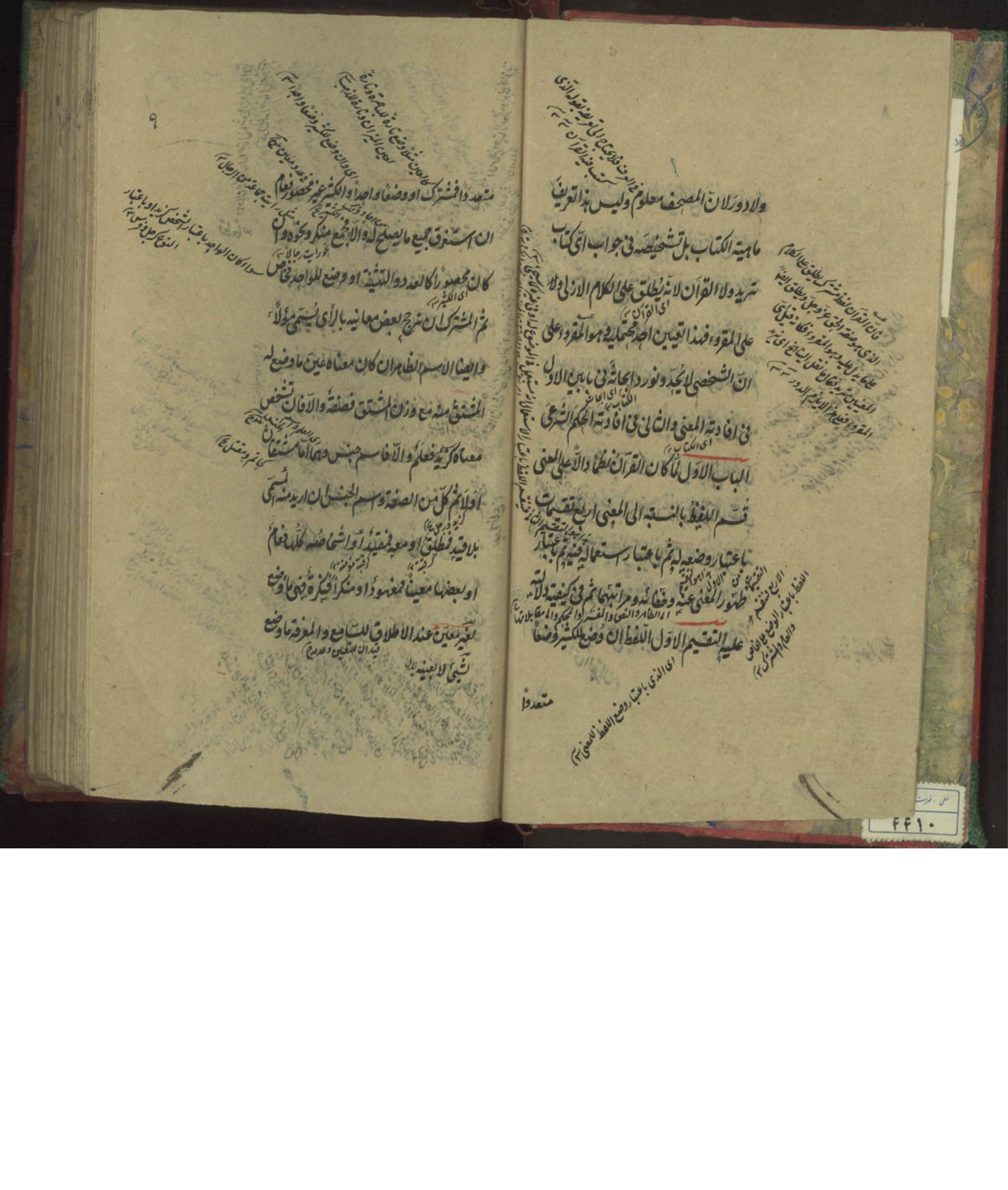
غيره وتعريفه بالمحتاج اليه لا يطرد لانه لا يطلق على الفاعل
والصورة والغاية والشروط والفقه معرفة النفس ما
لها وما عليها وزاد عملاً ليخرج الاعتقادات والوجدانيات
فيخرج الكلام والتصوف ومن لم يزد اراد الشمول و
قيل العلم بالاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية و
الحكم قيل خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين
بالاقتضاء او التخيير وزاد البعض او الوضع ليدخل الحكم
بالسببية والشرطية ونحوهما وبعضهم عرف الحكم الشرعي
بذلك والفقهاء يطلقونه على ما ثبت بالخطاب كالوجوب
والحرمة مجازاً كالخلق على المخلوق يرد عليه ان الحكم
المصطلح ما يثبت بالخطاب لا هو وايضاً يخرج ما تعلق

العلية ص

بفعل الصبي فينبغي ان يقال بافعال العباد ويخرج منه ما
ثبت بالقياس لا ان يقال يدرك بالقياس ان خطاب
الله تعالى ورد بهذا لا انه ثبت بالقياس والقياس والفحوى
يخرج بخو امنوا او فاعتبروا ويقع التكرار بين العملية و بين
المتعلق بافعال المكلفين الا ان يقال نعني بالافعال
ما يعم فعل الجوارح وفعل القلب وبالعملية ما يختص
بالجوارح والشرعية ما لا يدرك لولا خطاب الشارع
فيدخل في حد الفقه حسن كل شيء وقبحه عند نفاة
كونهما عقليين ولا يزاد عليه التي لا يعلم كونها من الدين
ضرورة لاخراج مثل الصلوة والصوم فانهما منه
وليس المراد من الاحكام بعضها وان قل بل هو العلم

بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي
بها و التي انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة
الاستنباط الصحيح منها و اصول الفقه الكتاب والسنة
والاجماع والقياس وان كان ذا فرعا للثلثة اذ
العلة فيه مستنبطة من مواردها و علم اصول الفقه العلم
بالقواعد التي يتوصل بها اليه على وجه التحقيق فيبحث
فيه عن احوال الادلة المذكورة وما يتعلق بها ويلحق
به البحث عما يثبت بهذه الادلة وهو الحكم وعما يتعلق
به فيضع الكتاب على قسمين القسم الاول في الادلة
الشرعية وهو على اربعة اركان الركن الاول في
الكتاب وهو ما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا
اي القران

دفقه بهلوكنز اللغا



ولا دور لان المصحف معلوم وليس هذا التعريف

ماهية الكتاب بل تشخيصه في جواب اي كتاب

تريد ولا القرآن لانه يطلق على الكلام الازلي ولا

على المقروء فهذا التعيين احد محتمليه وهو المقروء على

ان الشخصي لا يحد ونورد ابحاثه في بابين الاول

في افادته المعنى والثاني في افادته الحكم الشرعي

الباب الاول لما كان القرآن نظماً دالاً على المعنى

قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع تقسيمات

باعتبار وضعه له ثم باعتبار استعماله فيه ثم باعتبار

ظهور المعنى عنه وخفائه ومراتبهما ثم في كيفية دلالته

عليه التقسيم الاول اللفظ ان وضع للكثير وضعاً

متعدداً

متعدداً فمشترك او وضعاً واحداً والكثير غير محصور فعام

ان استغرق جميع ما يصلح له والا فجمع منكر ونحوه وان

كان محصوراً كالعدد والتثنية او وضع للواحد فخاص

ثم المشترك ان ترجح بعض معانيه بالرأي يسمى مؤولاً

وايضاً الاسم الظاهر ان كان معناه عين ما وضع له

المشتق منه مع وزن المشتق فصفة والا فان تشخص

معناه كزيد فعلم والا فاسم جنس وهما اما مشتقان
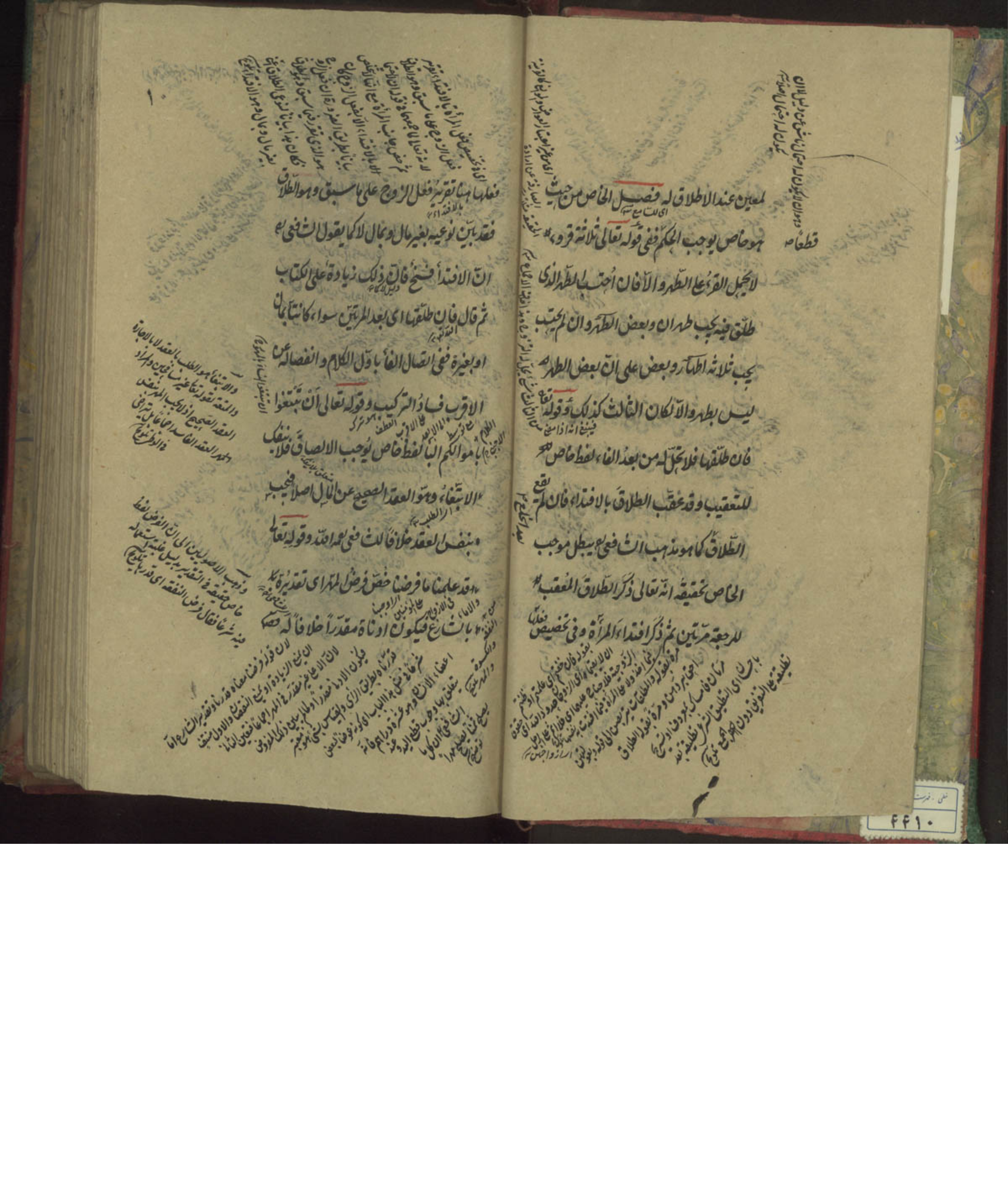
اولا ثم كل من الصفة واسم الجنس ان اريد منه المسمى

بلا قيد فمطلق او معه فمقيد او اشخاصه كلها فعام

او بعضها معيناً فمعهود او منكراً فنكرة فهي ما وضع

لغير معين عند الاطلاق للسامع والمعرفة ما وضع

لشيء لا بعينه بل

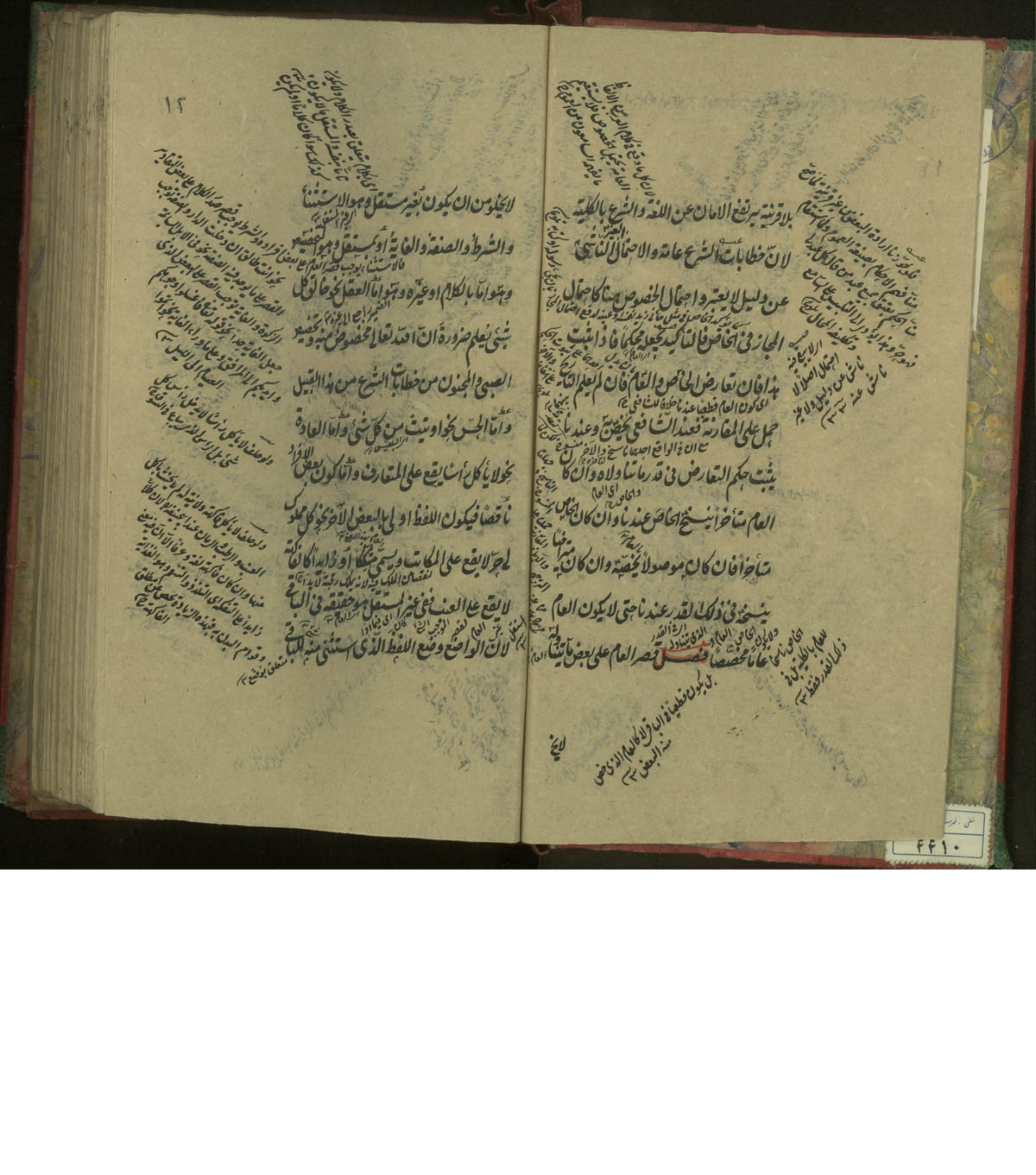


لمعين عند الاطلاق له فصل الخاص من حيث
هو خاص يوجب الحكم ففي قوله تعالى ثلاثة قروء
لا يحمل القرء على الطهر والا فان احتسب الطهر الذي
طلق فيه يجب طهران وبعض الطهر وان لم يحتسب
يجب ثلاثة اطهار وبعض على ان بعض الطهر
ليس بطهر والا لكان الثالث كذلك وقوله تعالى
فان طلقها فلا تحل له من بعد الفاء لفظ خاص
للتعقيب وقد عقب الطلاق بالافتداء فان لم يقع
الطلاق كما هو مذهب الشافعي يبطل موجب
الخاص تحقيقه ان الله تعالى ذكر الطلاق المعقب
للرجعة مرتين ثم ذكر افتداء المرأة وفي تخصيص فعلها

فعلها هنا تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق
فقد بين نوعيه بغير مال وبمال لا كما يقول الشافعي
ان الافتداء فسخ فان ذلك زيادة على الكتاب
ثم قال فان طلقها اي بعد المرتين سواء كانتا بمال
او بغيره ففي اتصال الفاء باول الكلام وانفصاله عنه
الاقرب فساد التركيب وقوله تعالى ان تبتغوا
باموالكم الباء لفظ خاص يوجب الالصاق فلا ينفك
الابتغاء وهو العقد الصحيح عن المال اصلا فيجب
بنفس العقد خلافا للشافعي في المفوضة وقوله تعالى
قد علمنا ما فرضنا خص فرض المهر اي تقديره
بالشرع فيكون ادناه مقدرا خلافا له

فصل حكم العام التوقف عند البعض حتى يقوم
الدليل لانه مجمل لاختلاف اعداد الجمع وانه يؤكد
بكل واجمع ولو كان مستغرقا لما احتيج الى ذلك ولانه
يذكر الجمع ويراد به الواحد كقوله تعالى الذين قال
لهم الناس ان الناس وعند البعض يثبت
الادنى وهو الثلثة في الجمع والواحد في غيره لانه
المتيقن وعندنا وعند الشافعي رح يوجب الحكم في
الكل لان العموم معنى مقصود فلا بد ان يكون
له لفظ يدل عليه وقد قال علي رضي الله عنه في الجمع
بين الاختين وطيا بملك يمين احلتهما اية و
حرمتهما اية وهي قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم

وهي قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فالمحرم راجح
وابن مسعود رضي الله عنه جعل قوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ناسخا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم حتى
جعل عدة حامل توفي عنها زوجها بوضع الحمل وذلك
عام كله لكن عند الشافعي رحمه الله هو دليل فيه شبهة
فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس لان كل عام
يحتمل التخصيص وهو شايع فيه وعندنا هو قطعي مساو
للخاص وسيجيء معنى القطع فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد
والقياس لان كل عام لم يخص بدليل قطعي لان
اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما له الا
ان تدل القرينة على خلافه ولو جاز ارادة البعض
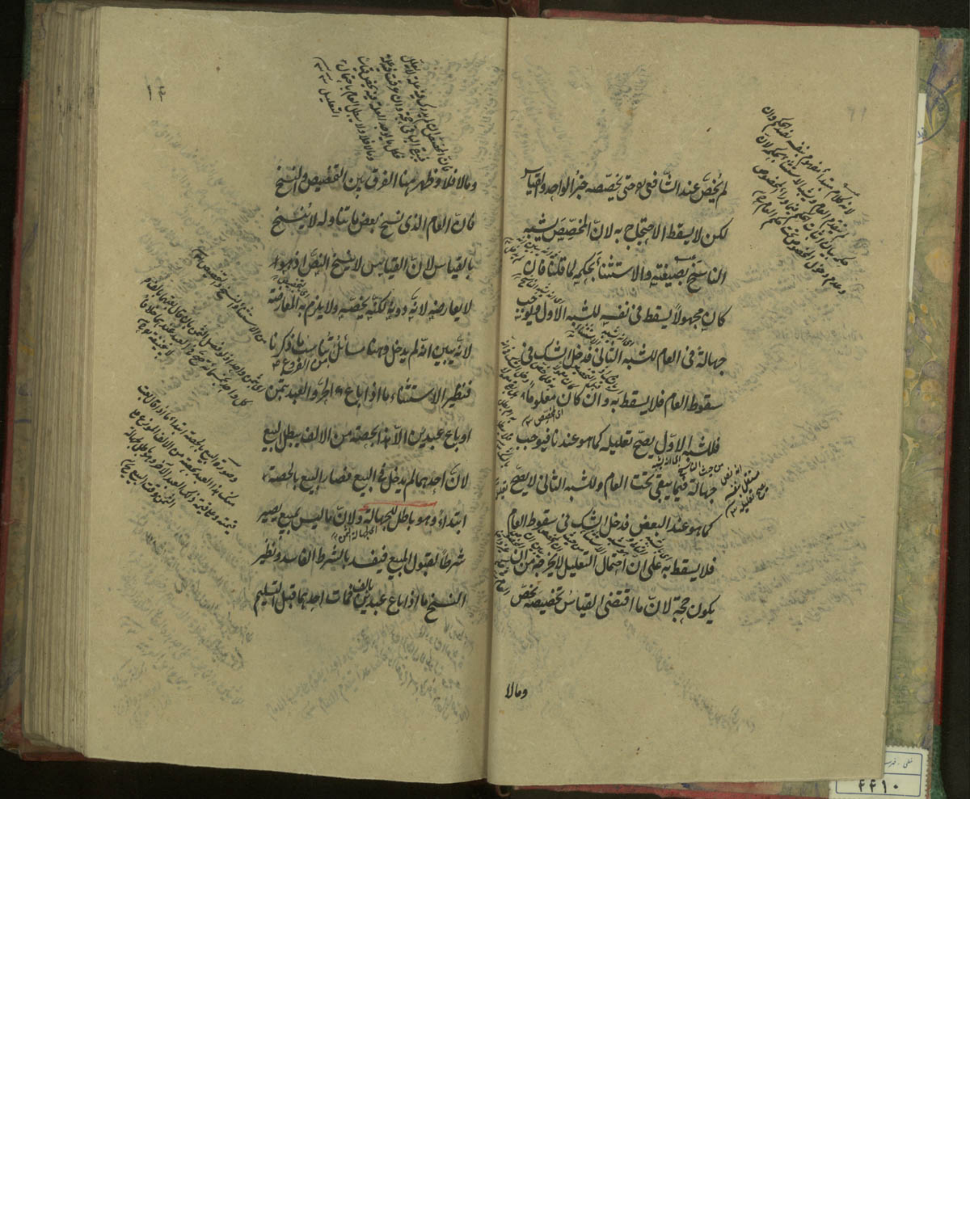


بلا قرينة يرتفع الامان عن اللغة والشرع بالكلية
لان خطابات الشرع عامة والاحتمال الناشي
عن دليل لا يعتبر واحتمال الخصوص هنا كاحتمال
المجاز في الخاص فالتأكيد يجعله محكما فاذا ثبت
هذا فان تعارض الخاص والعام فان لم يعلم التاريخ
حمل على المقارنة فعند الشافعي يخص وعندنا
يثبت حكم التعارض في قدر ما تناولاه وان كان
العام متاخرا ينسخ الخاص عندنا وان كان الخاص
متاخرا فان كان موصولا يخصصه وان كان متراخيا
ينسخه في ذلك القدر عندنا حتى لا يكون العام
عاما مخصوصا فصل قصر العام على بعض ما يتناوله

لا يخلو من ان يكون بغير مستقل وهو الاستثناء
والشرط والصفة والغاية او بمستقل وهو التخصيص
وهو اما بالكلام او غيره وهو اما العقل نحو خالق كل
شيء يعلم ضرورة ان الله تعالى مخصوص منه وتخصيص
الصبي والمجنون من خطابات الشرع من هذا القبيل
واما الحس نحو اوتيت من كل شيء واما العادة
نحو لا يأكل رأسا يقع على المتعارف واما كون بعض الافراد
ناقصا فيكون اللفظ اولى بالبعض الآخر نحو كل مملوك
لي حر لا يقع على المكاتب ويسمى مشككا او زائدا كالفاكهة
لا يقع على العنب ففي غير المستقل هو حقيقة في الباقي
لان الواضع وضع اللفظ الذي استثني منه للباقي


وهو حجة بلا شبهة فيه وفي المستقل كالا ما او غيره
مجاز بطريق اطلاق اسم الكل على البعض من حيث
القصر حقيقة من حيث التناول على ما يأتي في
فصل المجاز ان شاء الله تعالى وهو حجة فيه شبهة و
لم يفرقوا بين كونه بالكلام او غيره لكن يجب هناك
فرق وهو ان المخصوص بالعقل ينبغي ان يكون قطعيا
لانه في حكم الاستثناء لكنه حذف الاستثناء معتمدا
على العقل على انه مفروغ عنه حتى لا نقول ان قوله
يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم ونظايره دليل فيه
شبهة واما المخصوص بالكلام فعند الكرخي لا يبقى
حجة اصلا معلوما كان المخصوص كالمستأمن او
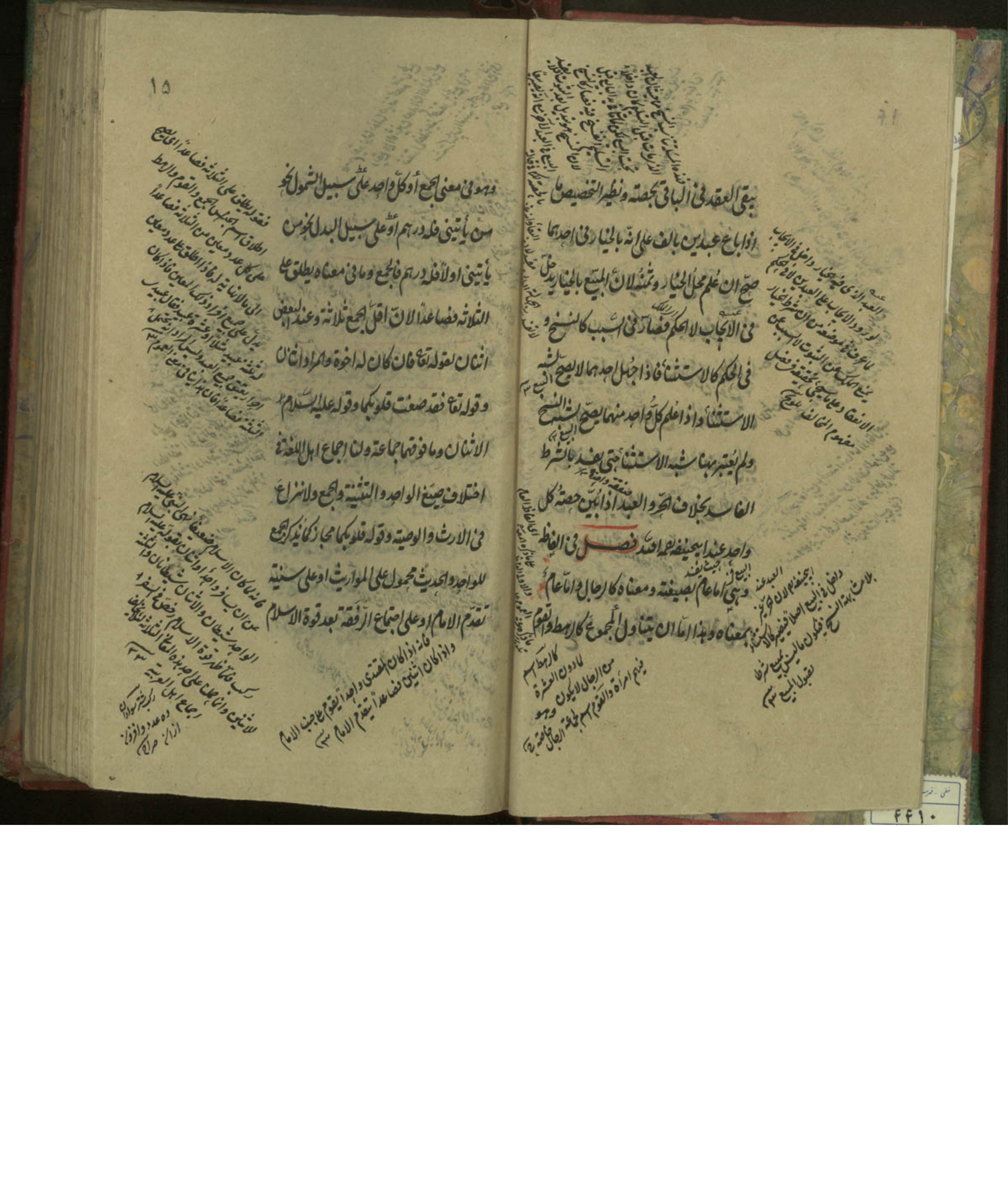
او مجهولا كالربوا لانه ان كان مجهولا صار الباقي
مجهولا لان التخصيص كالاستثناء اذ هو يبين
انه لم يدخل وان كان معلوما فالظاهر ان يكون
معللا لانه كلام مستقل ولا يدري كم يخرج من التعليل
فيبقى الباقي مجهولا وعند البعض ان كان معلوما
بقي العام فيما وراء المخصوص كما كان لانه كالاستثناء
فلا يقبل التعليل وان كان مجهولا لا يبقى العام حجة لما
قلنا وعند البعض ان كان معلوما فكما ذكرنا انفا
وان كان مجهولا يسقط المخصص لانه كلام مستقل
بخلاف الاستثناء وعندنا لكن فيه شبهة لانه
علم انه غير محمول على ظاهره فيصير عندنا كالعام الذي



لم يخص عند الشافعي حتى يخصه خبر الواحد والقياس
لكن لا يسقط الاحتجاج به لان المخصص يشبه
الناسخ بصيغته والاستثناء بحكمه لما قلنا فان
كان مجهولا لا يسقط في نفسه للشبه الاول ويوجب
جهالة في العام للشبه الثاني فدخل الشك في
سقوط العام فلا يسقط به وان كان معلوما
فللشبه الاول يصح تعليله كما هو عندنا فيوجب
جهالة فيما يبقى تحت العام وللشبه الثاني لا يصح تعليله
كما هو عند البعض فدخل الشك في سقوط العام
فلا يسقط به على ان احتمال التعليل لا يخرجه من ان
يكون حجة لان ما اقتضى القياس تخصيصه يخص

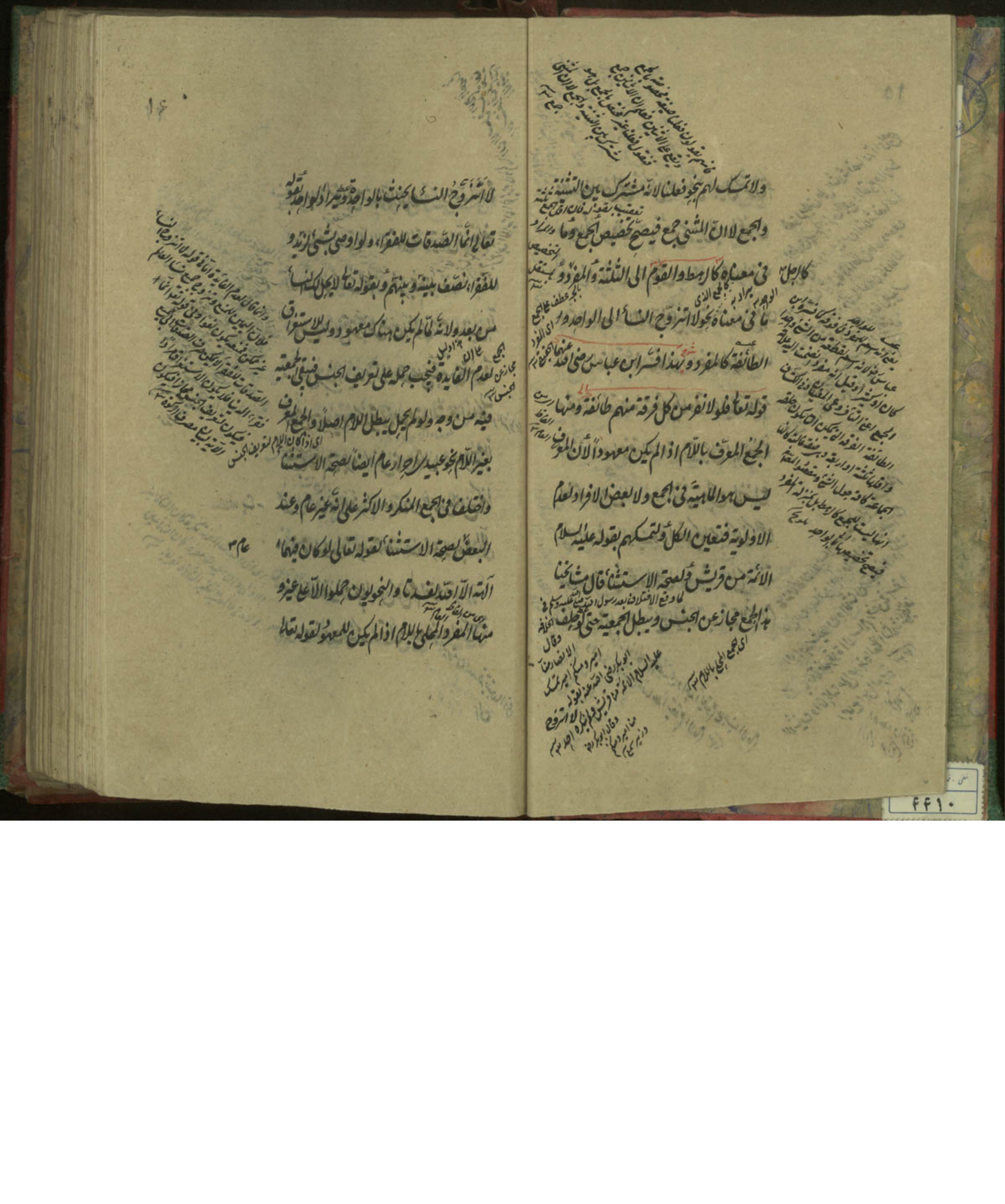
ومالا

ومالا فلا وظهر منها الفرق بين التخصيص والنسخ
فان العام الذي نسخ بعض ما تناوله لا ينسخ
بالقياس لان القياس لا ينسخ النص اذ هو
لا يعارضه لانه دونه لكنه يخصصه ولا يلزم به المعارضة
لانه يبين انه لم يدخل وهنا مسائل ثابتة ذكرناها في الفروع
فنظير الاستثناء ما اذا باع حرا وعبدا بثمن
او باع عبدين الا هذا بحصته من الالف يبطل البيع
لان احدهما لم يدخل في البيع فصار البيع بالحصة
ابتداء وهو باطل للجهالة ولان ما ليس بمبيع يصير
شرطا لقبول المبيع فيفسد بالشرط الفاسد ونظير
النسخ ما اذا باع عبدين بالف فمات احدهما قبل التسليم



يبقى العقد في الباقي بحصته ونظير التخصيص ما
اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار في احدهما
صح ان علم محل الخيار وثمنه لان المبيع بالخيار يدخل
في الايجاب لا الحكم فصار في السبب كالنسخ و
في الحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما لا يصح لشبه
الاستثناء واذا علم كل واحد منهما يصح لشبه النسخ
ولم يعتبر ههنا شبه الاستثناء حتى يفسد بالشرط
الفاسد بخلاف الحر والعبد اذا بين حصة كل
واحد عند ابي حنيفة رحمه الله فصل في الفاظه
وهي اما عام بصيغته ومعناه كالرجال واما عام
بمعناه وهذا اما ان يتناول المجموع كالرهط والقوم

وهو في معنى الجمع او كل واحد على سبيل الشمول نحو
من يأتيني فله درهم او على سبيل البدل نحو من
يأتيني اولا فله درهم فالجمع وما في معناه يطلق على
الثلاثة فصاعدا لان اقل الجمع ثلاثة وعند البعض
اثنان لقوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اثنان
وقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقوله عليه السلام
الاثنان وما فوقهما جماعة ولنا اجماع اهل اللغة في
اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع ولا نزاع
في الارث والوصية وقوله قلوبكما مجاز كما يذكر الجمع
للواحد والحديث محمول على المواريث او على سنية
تقدم الامام او على اجتماع الرفقة بعد قوة الاسلام



والا تمسك لهم بنحو فعلنا لانه مشترك بين التثنية

والجمع لا ان المثنى جمع فيصح تخصيص الجمع وما

في معناه كأعطوا القوم الى الثلثة والمفرد و

ما في معناه نحو لا اتزوج النساء الى الواحد و

الطائفة كالمفرد وبهذا فسر ابن عباس رضي الله عنهما

قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ومنها

الجمع المعرف باللام اذا لم يكن معهودا لان المعرف

ليس هو الماهية في الجمع ولا البعض لافراد لعدم

الاولوية فتعين الكل ولتمسكهم بقوله عليه السلام

الائمة من قريش ولصحة الاستثناء قال مشايخنا

هذا الجمع مجاز عن الجنس ويبطل الجمعية حتى لو حلف

لا اتزوج النساء يحنث بالواحد وغيرها لو الواحد بقوله

تعالى انما الصدقات للفقراء ولو اوصى بشيء لزيد و

للفقراء نصف بينه وبينهم وبقوله تعالى لا يحل لك النساء

من بعد ولانه لما لم يكن هناك معهود وليس للاستغراق

لعدم الفايدة فيجب حمله على تعريف الجنس فيبقى الجمعية

فيه من وجه ولو لم يحمل يبطل اللام اصلا والجمع المعرف
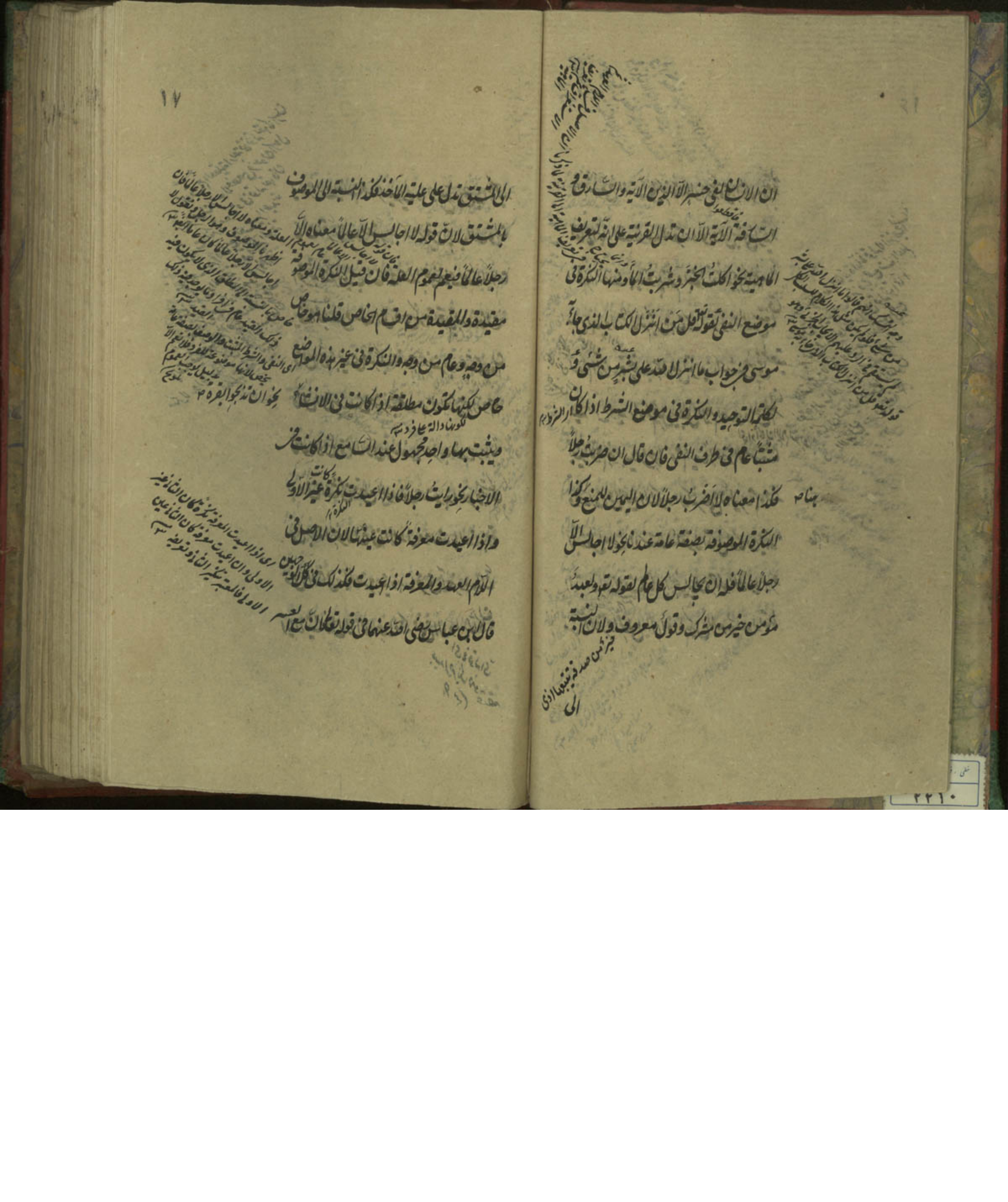
بغير اللام نحو عبيدي احرار عام ايضا لصحة الاستثناء

واختلف في الجمع المنكر والاكثر على انه غير عام وعند

البعض لصحة الاستثناء لقوله تعالى لو كان فيهما

آلهة الا الله لفسدتا والنحويون حملوا الا على غير و
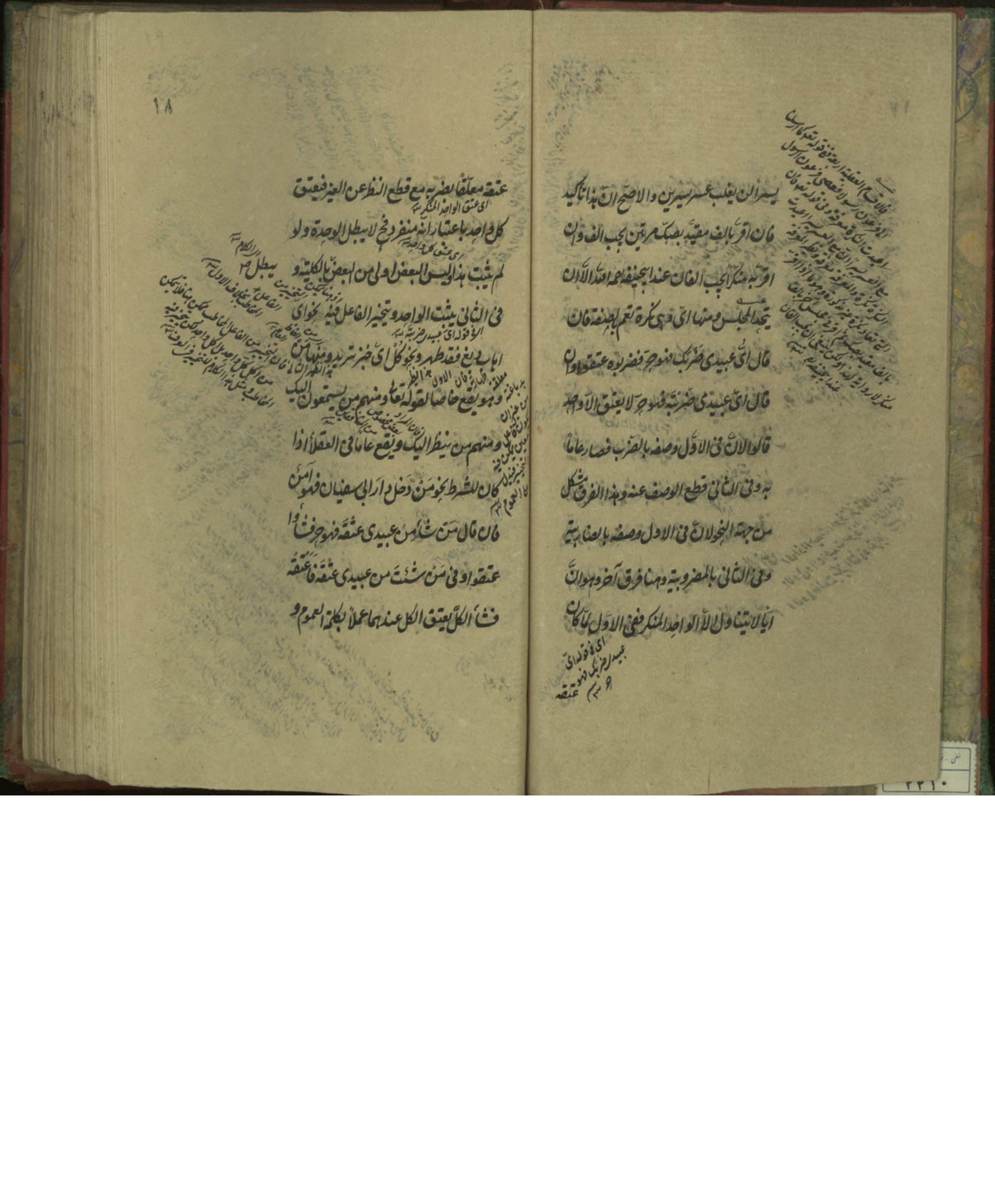
منها المفرد المحلى باللام اذا لم يكن للمعهود لقوله تعالى



ان الا لنا لفي خسر الا الذين الآية والسارق والسارقة الآية الا ان تدل القرينة على انه لتعريف
الماهية نحو اكلت الخبز وشربت الماء ومنها النكرة في
موضع النفي لقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به
موسى في جواب ما انزل الله على بشر من شيء و
لكلمة التوحيد والنكرة في موضع الشرط اذا كان
مثبتا عام في طرف النفي فان قال ان ضربت رجلا
فكذا معناه لا اضرب رجلا لان اليمين للمنع وكذا
النكرة الموصوفة بصفة عامة عندنا نحو لا اجالس الا
رجلا عالما فله ان يجالس كل عالم لقوله تعالى ولعبد
مؤمن خير من مشرك وقول معروف ولان النسبة

الى

الى المشتق تدل على علية الماخذ فكذا النسبة الى الموصوف
بالمشتق لان قوله لا اجالس الا عالما معناه الا
رجلا عالما فيعم لعموم العلة فان قيل النكرة الموصوفة
مقيدة والمقيدة من اقسام الخاص قلنا هو خاص
من وجه وعام من وجه والنكرة في غير هذه المواضع
خاص لكنها تكون مطلقة اذا كانت في الانشاء
ويثبت بها واحد مجهول عند السامع اذا كانت في
الاخبار نحو رايت رجلا فاذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى
واذا اعيدت معرفة كانت عينها لان الاصل في
اللام العهد والمعرفة اذا اعيدت فكذلك في كلا الوجهين
قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ان مع العسر



يسرا لن يغلب عسر يسرين والاصح ان هذا تاكيد

فان اقر بالف مقيد بصك مرتين يجب الف وان

اقر به منكرا يجب الفان عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان

يتحد المجلس ومنها اي وهي نكرة تعم بالصفة فان

قال اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه عتقوا وان

قال اي عبيدي ضربته فهو حر لا يعتق الا واحد

قالوا لان في الاول وصفه بالضرب فصار عاما

به وفي الثاني قطع الوصف عنه وهذا الفرق مشكل

من جهة النحو لان في الاول وصفه بالضاربية

وفي الثاني بالمضروبية وهنا فرق آخر وهو ان

اياً لا يتناول الا الواحد المنكر ففي الاول لما كان

اي في قوله اي عبيدي ضربك فهو حر يعم عتقه

عتقه معلقا بضربه مع قطع النظر عن الغير فيعتق

كل واحد باعتبار انه منفرد فيه لا يبطل الوحدة ولو

لم يثبت هذا ليس البعض اولى من البعض بالكلية و

في الثاني يثبت الواحد وتخيير الفاعل فيه نحو اي

اباب دخل فقد طهر ونحو كل اي خبز تريد ومنها من

وهو يقع خاصا لقوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك
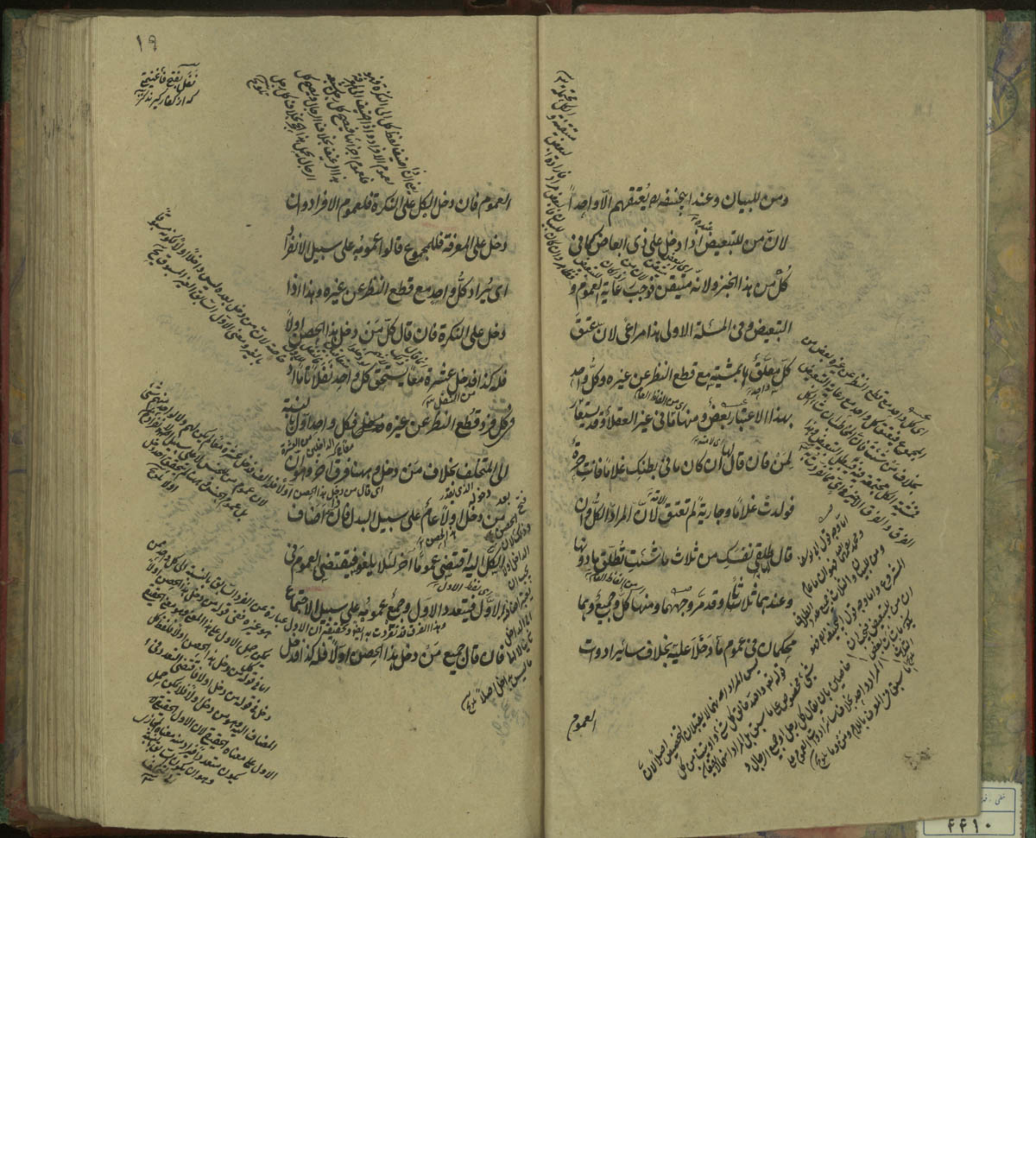
ومنهم من ينظر اليك ويقع عاما في العقلاء اذا

كان للشرط نحو من دخل دار ابي سفيان فهو امن

فان قال من شاء من عبيدي عتقه فهو حر فشاؤا

عتقوا وفي من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه
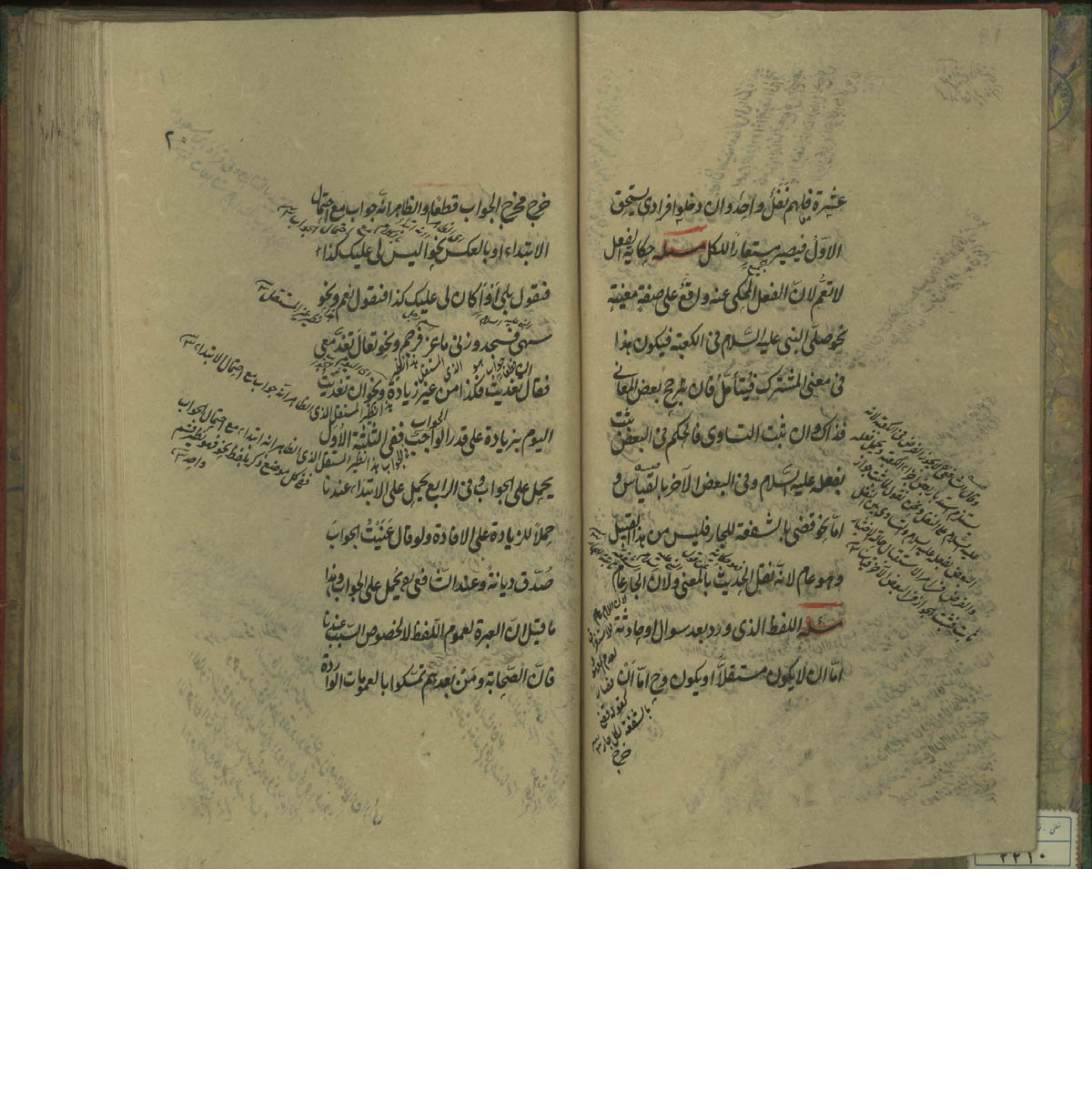
فشاء الكل يعتق الكل عندهما عملا بكلمة العموم و



ومن للبيان وعند ابي حنيفة رح يعتقهم الا واحدا
لان من للتبعيض اذا دخل على ذي ابعاض كما في
كل من هذا الخبز ولانه متيقن فوجب رعاية العموم و
التبعيض في المسئلة الاولى هذا مراعى لان عتق
كل يتعلق بالمشية مع قطع النظر عن غيره وكل واحد
بهذا الاعتبار بعض ومنها ما في غير العقلاء وقد يستعار
لمن فان قال ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة
فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان المراد الكل وان
قال طلقي نفسك من ثلاث ما شئت تطلق ما دونها
وعندهما ثلاثا وقد مر وجههما ومنها كل وجميع وهما
محكمان في عموم ما دخلا عليه بخلاف سائر ادوات
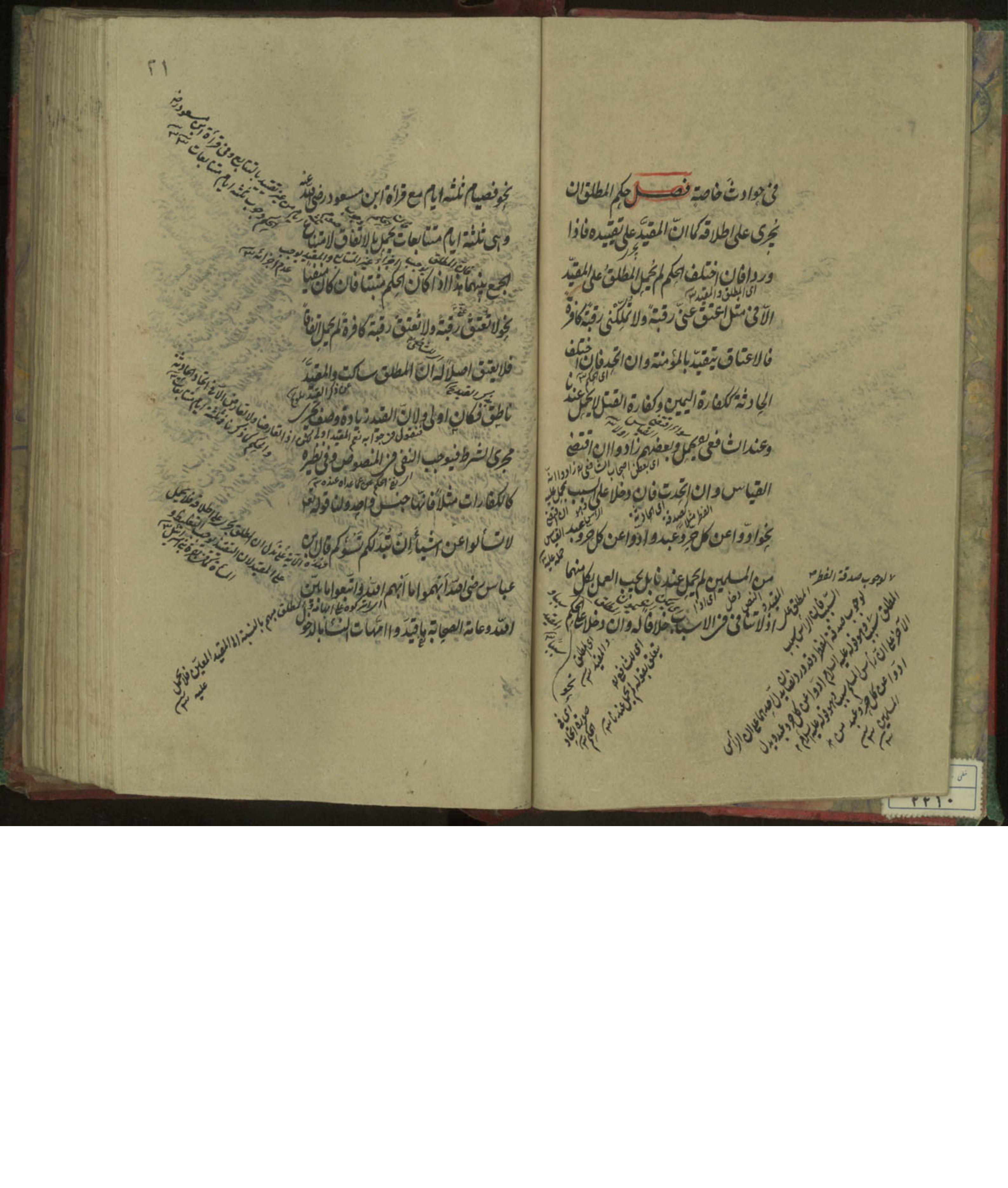
العموم

العموم فان دخل الكل على النكرة فلعموم الافراد وان
دخل على المعرفة فللمجموع فالواو لعموم على سبيل الانفراد
اي يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره وهذا اذا
دخل على النكرة فان قال كل من دخل هذا الحصن اولا
فله كذا فدخل عشرة معا يستحق كل واحد نفلا تاما لان
كل فرد قطع النظر عن غيره فجعل فكل واحد اولا بالنسبة
الى المتخلف بخلاف من دخل ههنا فرادى فهو الذي
من دخل اولا عاما على سبيل البدل فان اضاف
الكل اليه تقتضي عموما اخر لئلا يلغو فيقتضي العموم في
الاول فيتعدد الاول وجميع عمومه على سبيل الاجتماع
فان قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل
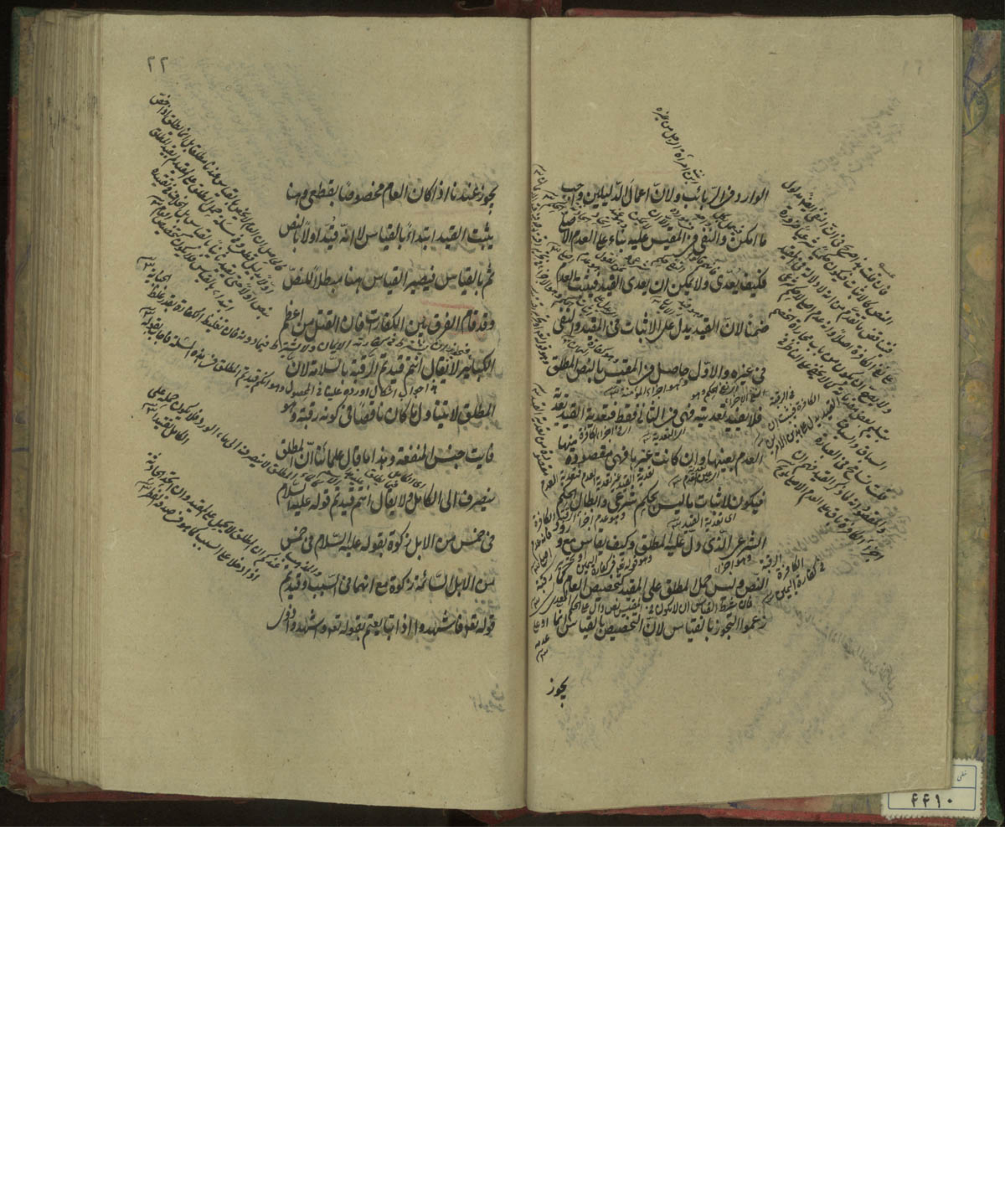


عشرة فانهم نفل واحد وان دخلوا فرادى يستحق
الاول فيصير مستعارا للكل مسئلة حكاية الفعل
لا تعم لان الفعل المحكى عنه واقع على صفة معينة
نحو صلى النبى عليه السلام فى الكعبة فيكون هذا
فى معنى المشترك فيتأمل فان ترجح بعض المعانى
فذاك وان ثبت التساوى فالحكم فى البعض ثبت
بفعله عليه السلام وفى البعض الآخر بالقياس و
اما نحو قضى بالشفعة للجار فليس من هذا القبيل
وهو عام لانه نقل الحديث بالمعنى ولان الجار عام
مسئلة اللفظ الذى ورد بعد سوال او حادثة
اما ان لا يكون مستقلا او يكون وح اما ان

خرج مخرج الجواب قطعا والظاهر انه جواب مع احتمال
الابتداء او بالعكس نحو اليس لى عليك كذا
فيقول بلى اذا كان لى عليك كذا فيقول نعم ونحو
سهى فسجد وزنى ماعز فرجم ونحو تعال تغد معى
فقال تغديت فكذا من غير زيادة ونحو ان تغديت
اليوم بزيادة على قدر الواجب ففى الثلثة الاول
يحمل على الجواب فى الرابع يحمل على الابتداء عندنا
حملا للزيادة على الافادة ولو قال عنيت الجواب
صدق ديانة وعند الش فى يحمل على الجواب وهذا
ما قيل ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا
فان الصحابة ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات الواردة



في حوادث خاصة **فصل** حكم المطلق ان
يجري على اطلاقه كما ان المقيد على تقييده فاذا
وردا فان اختلف الحكم لم يحمل المطلق على المقيد
الا في مثل اعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة
فالاعتاق يتقيد بالمؤمنة وان اتحد فان اختلف
الحادثة ككفارة اليمين وكفارة القتل لا يحمل عندنا
وعند الشافعي يحمل وبعضهم زادوا ان اقتضى
القياس وان اتحدت فان دخلا على السبب يجرى
نحو ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد
من المسلمين لم يحمل عندنا بل يجب العمل بكل منهما
اذ لا تنافي في الاسباب خلافا له وان دخلا على الحكم
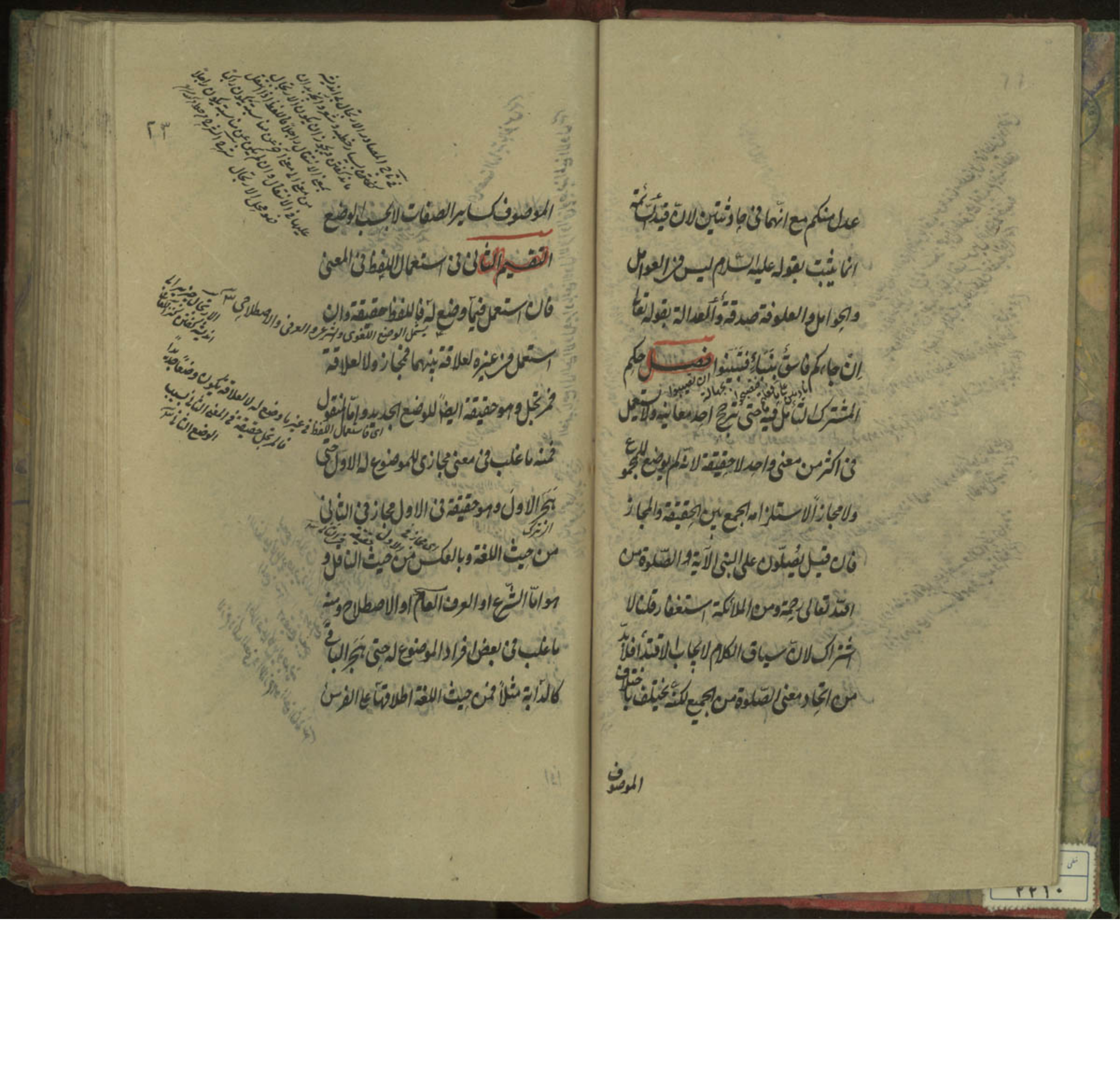
نحو فصيام ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود رضي الله عنه
وهي ثلثة ايام متتابعات يحمل بالاتفاق لامتناع
الجمع بينهما هذا اذا كان الحكم مثبتا فان كان منفيا
نحو لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة لم يحمل اتفاقا
فلا يعتق اصلا له ان المطلق ساكت والمقيد
ناطق فكان اولى ولان القيد زيادة وصف يجري
مجرى الشرط فيوجب النفي في المنصوص وفي نظيره
كالكفارات مثلا فانها جنس واحد ولنا قوله تعالى
لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم قال ابن
عباس رضي الله عنهما ابهموا ما ابهم الله واتبعوا ما بين
الله وعامة الصحابة رضي الله عنهم ابهموا امهات النساء بالدخول



الوارد في الرايت ولان اعمال الدليلين واجب
ما امكن والنفي في المقيس عليه بناء على العدم الاصلي
فكيف يعدي ولا يمكن ان يعدي القيد فيثبت العدم
ضمنا لان القيد يدل على الاثبات في المقيد والنفي
في غيره والاول حاصل في المقيس بالنص المطلق
فلا يفيد تعديته فبقي الثاني فقط فتعدية القيد تعدية
العدم بعينها وان كانت غيرها فهي مقصودة منها
فيكون لاثبات ما ليس بحكم شرعي وابطال الحكم
الشرعي الذي دل عليه المطلق وكيف يقاس مع ورود
النص وليس حمل المطلق على المقيد كتخصيص العام كما
زعموا التجوز بالقياس لان التخصيص بالقياس انما

يجوز

يجوز عندنا اذا كان العام مخصوصا بقطعي وهنا
يثبت القيد ابتداء بالقياس لا انه قيد اولا بالنص
ثم بالقياس فيصير القياس هنا مبطلا للنص
وقد قام الفرق بين الكفارات فان القتل من اعظم
الكبائر لا يقال انتم قيدتم الرقبة بالسلامة لان
المطلق لا يتناول ما كان ناقصا في كونه رقبة وهو
فايت جنس المنفعة وهذا اما قال علماؤنا ان المطلق
ينصرف الى الكامل لا يقال انتم قيدتم قوله عليه السلام
في خمس من الابل زكوة بقوله عليه السلام في خمس
من الابل السائمة زكوة مع انهما في السبب وقيدتم
قوله تعالى فاستشهدوا اذا تبايعتم بقوله تعالى واشهدوا ذوي



عدل منكم مع انهما في حادثتين لان قيد ثم
انما يثبت بقوله عليه السلام ليس في العوامل
والحوامل والعلوفة صدقة والعدالة بقوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا **فصل** حكم
المشترك ان تأمل فيه حتى يترجح احد معانيه ولا يستعمل
في اكثر من معنى واحد لا حقيقة لانه لم يوضع للمجموع
ولا مجازا لاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز
فان قيل يصلون على النبي الآية والصلوة من
الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار قلنا لا
اشتراك لان سياق الكلام لايجاب الاقتداء فلا بد
من اتحاد معنى الصلوة من الجميع لكنه يختلف باختلاف

الموصوف كساير الصفات لا بحسب الوضع
التقسيم الثاني في استعمال اللفظ في المعنى
فان استعمل فيما وضع له فاللفظ حقيقة وان
استعمل في غيره لعلاقة بينهما فمجاز ولا لعلاقة
فمرتجل وهو حقيقة ايضا للوضع الجديد واما المنقول
فمنه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى
هجر الاول وهو حقيقة في الاول مجاز في الثاني
من حيث اللغة وبالعكس من حيث الناقل و
هو اما الشرع او العرف العام او الاصطلاح ومنه
ما غلب في بعض افراد الموضوع له حتى هجر الباقي
كالدابة مثلا من حيث اللغة اطلاقها على الفرس

بطريق الحقيقة لكن اذا خصت به مع رعاية المعنى
الاول صارت مجازا اذا اريد بها غير ما وضعت له
هو ما يدب مع خصوصية الفرس ومن حيث العرف
صارت كانها موضوعة له ابتداء لانها لما خصت
به فكانه لم يراع المعنى الاول فصارت اسما له فظهر
ان اعتبار المعنى الاول فيه ليس لصحة اطلاقه عليه
كما في الحقيقة ولا لصحة اطلاقه على المعنى الثاني
كما في المجاز بل لترجيح هذا الاسم على غيره في تخصيصه
بالمعنى الثاني فيطلق الاسد على كل من يوجد فيه
الشجاعة مجازا بخلاف الدابة والصلوة ويثبت ايضا
ان الحقيقة اذا قل استعمالها صارت مجازا والمجاز

اذا
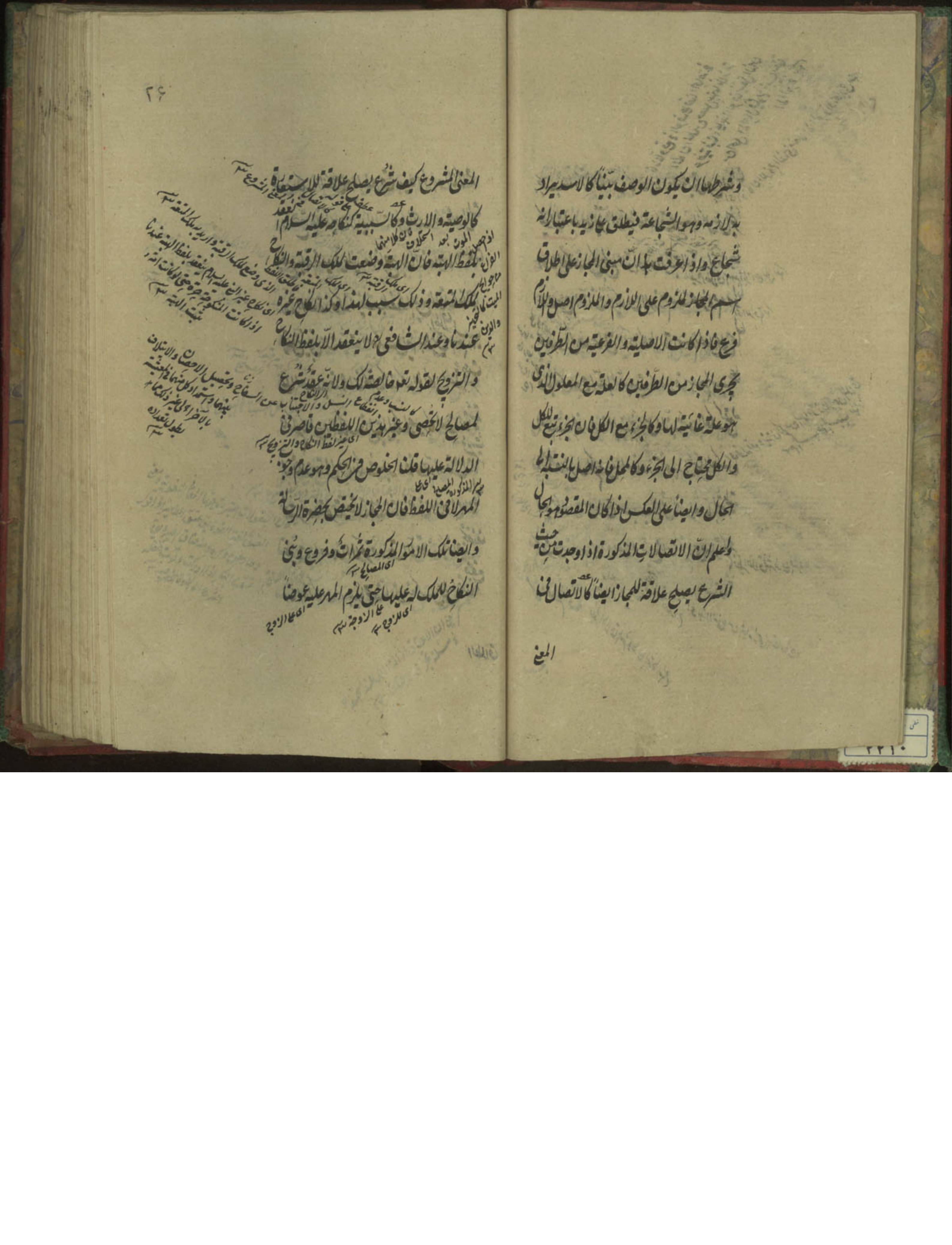
اذا اكثر استعماله صار حقيقة ثم كل واحد من الحقيقة
والمجاز ان كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد منه
فصريح والا فكناية فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي
هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب
الاستعمال صريح وغير الغالب كناية وعند علماء
البيان الكناية لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم
له وهي لا ينافي ارادة الموضوع له فانها استعملت
فيه لكن قصد بمعناه معنى آخر كما في طويل النجاد
بخلاف المجاز فانه استعمل في غير ما وضع له فينافي
ارادة الموضوع له ثم كل من الحقيقة والمجاز اما في
المفرد وقد مر تعريفهما واما في الجملة فان نسب المتكلم



الفعل الى ما هو فاعل عنده فالنسبة حقيقة وان
نسب الى غيره للملابسة بين الفعل والمنسوب اليه
فالنسبة مجازية نحو انبت الربيع البقل **فصل**
اذا اطلقت لفظا على مسمى واردت غير الموضوع له
فالمعنى الحقيقي ان حصل له بالفعل في بعض الازمان
فمجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول او بالقوة
فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر اذا اريق وان لم يحصل
له اصلا فلا بد ان تريد معنى لازما لمعناه الوضعي
ذهنا اي ينتقل الذهن من الوضعي اليه وهو اما
ذهني محض كتسمية الشيء باسم مقابله او منضم الى
العرفي ان كان بينهما لزوم في الخارج ايضا لكن

بحسب

بحسب عادات الناس كالغايط او خارجي وح اما ان
يكون احدهما جزءا للآخر كاطلاق اسم الكل على الجزء
او بالعكس كالجمع للواحد والرقبة للعبد او خارجا
عنه وح اما ان لا يكون اللازم صفة للملزوم وهو اما
بحصول احدهما في الآخر كاطلاق اسم المحل على الحال
او بالعكس واما بالسببية كاطلاق اسم السبب على
المسبب نحو رعينا الغيث اي النبت وبالعكس كقوله
تعالى وينزل لكم من السماء رزقا وهذا يحتمل العكس
ايضا لان الرزق سبب غائي للمطر واما بالشرطية
كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم و
كالعلم على المعلوم او يكون صفة وهو الاستعارة



وشرطها ان يكون الوصف بينا كالاسد يراد
به لازمه وهو الشجاعة فيطلق على زيد باعتبار انه
شجاع واذا عرفت هذا ان مبنى المجاز على اطلاق
اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم
فرع فاذا كانت الاصلية والفرعية من الطرفين
يجري المجاز من الطرفين كالعلة مع المعلول الذي
هو علة غائية لها وكالجزء مع الكل فان الجزء تبع للكل
والكل محتاج الى الجزء وكالمحل فانه اصل بالنسبة الى
الحال وايضا على العكس اذا كان المقصود هو الحال
واعلم ان الاتصالات المذكورة اذا وجدت من حيث
الشرع يصلح علاقة للمجاز ايضا كالاتصال في

المعنى

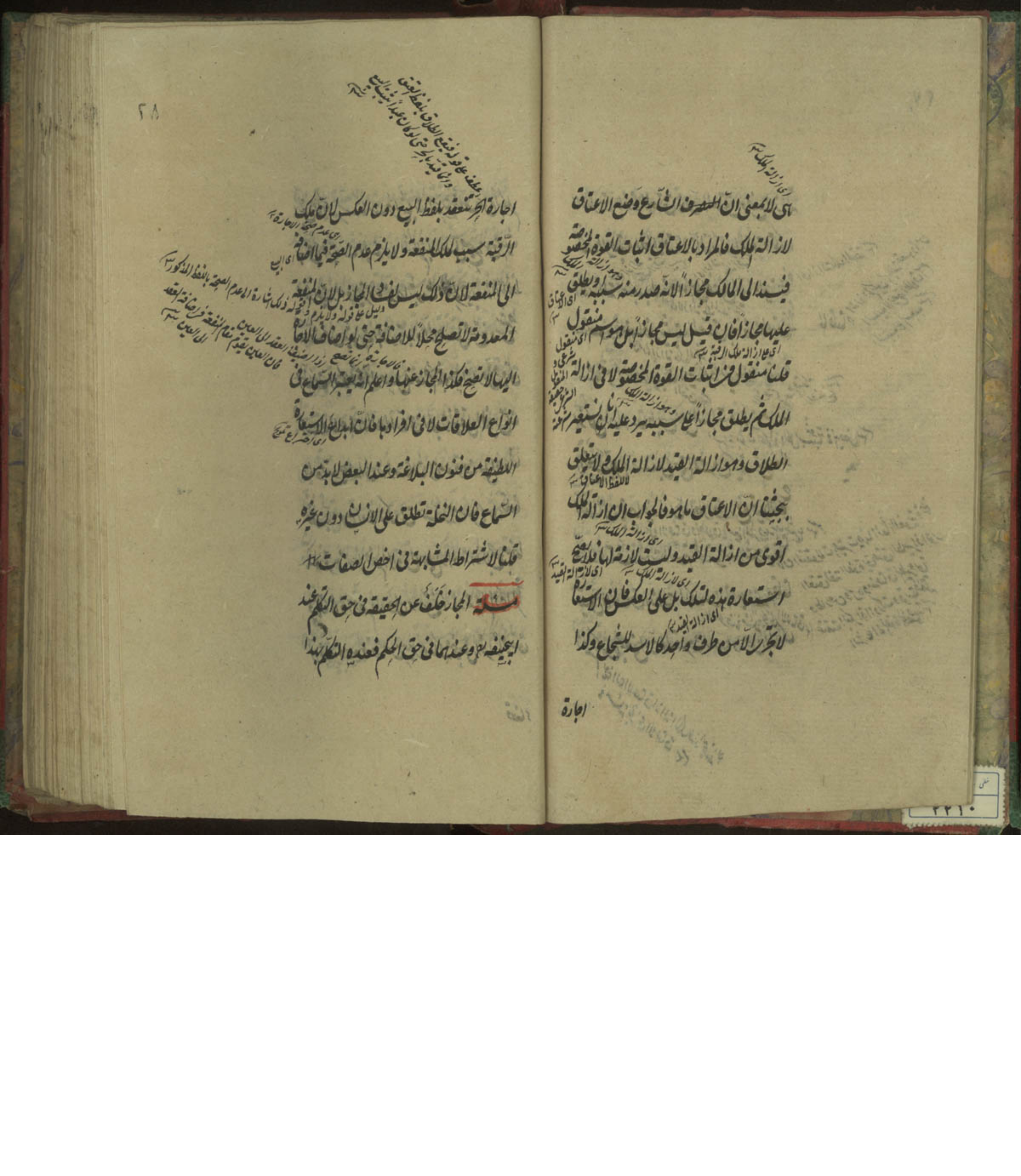
المعنى المشروع كيف شرع يصلح علاقة للاستعارة
كالوصية والارث وكالسببية كنكاحه عليه السلام انعقد
بلفظ الهبة فان الهبة وضعت لملك الرقبة والنكاح
لملك المتعة وذلك سبب لهذا وكذا النكاح بغيره
عندنا وعند الشافعي رح لا ينعقد الا بلفظ النكاح
والتزويج لقوله تعالى خالصة لك ولانه عقد شرع
لمصالح لا تحصى وغير هذين اللفظين قاصر في
الدلالة عليها قلنا الخلوص في الحكم وهو عدم وجوب
المهر لا في اللفظ فان المجاز لا يختص بحضرة الرسالة
وايضا تلك الامور المذكورة ثمرات وفروع وبني
النكاح للملك له عليها حتى يلزم المهر عليه عوضا

عن ملك النكاح والطلاق بيده اذ هو المالك و
اذا صح بلفظين لا يدلان على الملك لغة فاولى ان
يصح بلفظ يدل عليه وانما صح بهما لانهما صارا علمين
لهذا العقد وكذا ينعقد بلفظ البيع لما قلنا فان
قيل ينبغي ان يثبت العكس ايضا بطريق اسم المسبب
على السبب قلنا انما كان كذلك اذا كان علة شرعت
للحكم كالبيع للملك فان الملك يصير كالعلة الغائية
له فان قال ان ملكت عبدا فهو حر او قال ان اشتريت
فشراه متفرقا يعتق في الثاني لا في الاول فان قال
عنيت باحدهما الاخر صدق الا قضاء فيما فيه تخفيف
اما اذا كان سببا محضا فلا ينعكس على ما قلنا فيقع

الطلاق

الطلاق بلفظ العتق فان العتق وضع لازالة
ملك الرقبة والطلاق لازالة ملك المتعة وتلك
الازالة سبب لهذه اذ هي تفضي اليها وليست هذه
مقصودة منها فلا يثبت العتق بلفظ الطلاق خلافا
لك فيهما ولا يثبت ايضا بطريق الاستعارة
اذ كل منهما اسقاط يبنى على السراية واللزوم لانها
لا تصح بكل وصف بل بمعنى المشروع كيف شرع ولا
اتصال بينهما فيه لان الطلاق رفع قيد النكاح
والاعتاق اثبات القوة المخصوصة الشرعية فان
قيل الاعتاق ازالة الملك عند ابي حنيفة رح قلنا
نعم لكن بمعنى ان التصرف الصادر من المالك

يعني ان الاعتاق ازالة الملك عند ابي حنيفة في مسئلة تجزي الاعتاق ٣م



اى لا بمعنى ان المتصرف الشارع وضع الاعتاق
لازالة الملك فالمراد بالاعتاق اثبات القوة المخصوصة
فيسند الى المالك مجازاً لانه صدر منه سببه او يطلق
عليها مجازاً فان قيل ليس مجازاً بل هو اسم منقول
قلنا منقول من اثبات القوة المخصوصة لا في ازالة
الملك ثم يطلق مجازاً على سببه يرد عليه انه لا يستعير لفظ
الطلاق وهو ازالة القيد لازالة الملك ولا يتعلق
بحيث ان الاعتاق ما هو فالجواب ان ازالة الملك
اقوى من ازالة القيد وليست لازمة لها فلا يصح
استعارة هذه لتلك بل على العكس فان الاستعارة
لا تجرى الا من طرف واحد كالاسد للشجاع وكذا

اجارة

اجارة الحر تنعقد بلفظ البيع دون العكس لان ملك
الرقبة سبب لملك المنفعة ولا يلزم عدم الصحة فيما اضيف
الى المنفعة لان ذلك ليس لنفي المجاز بل لان المنفعة
المعدومة لا تصلح محلاً للاضافة حتى لو اضاف الاجارة
اليها لا تصح فكذا المجاز عنها واعلم انه يعتبر السماع في
انواع العلاقات لا في افرادها فان ابداع الاستعارة
اللطيفة من فنون البلاغة وعند البعض لا بد من
السماع فان النخلة تطلق على الانسان دون غيره
قلنا لاشتراط المشابهة في اخص الصفات
مسئلة المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم عند
ابي حنيفة رح وعندهما في حق الحكم فعنده التكلم بهذا

ابني للاكبر سنا منه في اثبات الحرية خلف عن التكلم
به في اثبات البنوة والتكلم بالاصل صحيح من حيث
انه مبتدا وخبر وعندهما ثبوت الحرية بهذا اللفظ
خلف عن ثبوت البنوة به والاصل ممتنع ومن شرط
الخلف امكان الاصل وعدم ثبوته لعارض فيعتق
عنده لا عندهما لهما ان في المجاز ينتقل الذهن من
الموضوع له الى لازمه فالثاني موقوف على الاول
فلا بد من امكانه كما في مسئلة مس السماء قلنا
موقوف على فهم الاول لا على ارادته اذ لا جمع بينهما
فيها فاذا فهم الاول وامتنع ارادته علم ان المراد
لازمه وهو عتقه من حين ملكه فيجعل اقرارا فيعتق

قضاء

قضاء من غير نية لانه متعين ولا يعتق بقوله يا
ابني لانه استحضار المنادي بصورة الاسم بلا قصد
المعنى فلا تجري الاستعارة لتصحيح المعنى فان
الاستعارة تقع اولا في المعنى وبواسطته في اللفظ
ويعتق بقوله يا حر لانه موضوع له فان قيل قد ذكر
في علم البيان ان الاستعارة لا تجري في خبر المبتداء
نحو زيد اسد لان زيدا اسد ليس باستعارة بل
هو تشبيه بغير آلة لانه دعوى امر مستحيل قصدا لان
التصديق والتكذيب يتوجهان الى الخبر وانما يكون
استعارة اذا حذف المشبه نحو رايت اسدا يرمي
وان كان هذا مستحيلا ايضا بواسطة القرينة لكن
متعلق بيكون

تلك غير مقصودة فان القصد الى الرؤية ههنا فعلى هذا لا يكون هذا ابنى استعارة قلنا هذا فى الاستعارة فى اسماء الاجناس وتسمى استعارة اصلية لانه يذم قلب الحقايق لا فى الاستعارة فى المشتقات وتسمى استعارة تبعية نحو نطقت الحال او الحال ناطقة فان هذا استعارة بالاتفاق ولا يلزم منها قلب الحقايق وهذا ابنى من هذا القبيل **مسئلة** قال بعض الشافعية لا عموم للمجاز لانه ضرورى يصار اليه توسعة فيقدر بقدر الضرورة قلنا لا ضرورة فى استعماله وهو احد نوعى الكلام بل فيه من البلاغة ما ليس فى الحقيقة وهو فى كلام الله تعالى كثير كقوله تعالى

يريد

يريد ان ينقض فاقامه وقوله تعالى لما طغى الماء والله تعالى متعال عن العجز والضرورة نظيره قوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين وقد اريد منه الطعام اجماعا فلا يشمل غيره عنده **مسئلة** لا يراد من اللفظ الواحد معناه الحقيقى والمجازى معا لرجحان المتبوع على التابع فلا يستحق معتق المعتق مع وجود المعتق اذا اوصى لمواليه ولا يراد غير الخمر بقوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه لانه اريد بها ما وضعت له ولا المس باليد بقوله تعالى او لامستم النساء لان الوطى هو المجاز مراد اجماعا ولا الجمع بينهما بالحنث

حافياً او متنعلاً في لا يضع قدمه في دار فلان لانه
مجاز عن عدم الدخول فيحنث كيف دخل فهذا من
باب عموم المجاز وكذا لا يدخل في دار فلان يراد
نسبة السكنى وهي تعم الملك والاجارة والعارية لا
نسبة الملك حقيقة وغيرها مجازاً ولا يا لحنث اذا
قدم نهاراً او ليلاً في امرأته كذا يوم يقدم زيد لانه
يذكر للنهار وللوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ
دبره فاذا تعلق بفعل ممتد فللنهار وبغير ممتد فللوقت
لان الفعل اذا نسب الى ظرف الزمان بغير في يقتضي كونه
معياراً له فان امتد الفعل امتد المعيار فيراد باليوم
النهار وان لم يمتد كوقوع الطلاق هنا لا يمتد المعيار

فيراد

فيراد به الآن ولا يا لحنث باكل الحنطة وما يتخذ منها عندهما
في لا ياكل من هذه الحنطة لانه يراد باطنها عادة فيحنث
لعموم المجاز ولا يرد قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
فيمن قال لله علي صوم رجب ونوى به اليمين انه نذر
ويمين حتى لو لم يصم يجب القضاء والكفارة لانه نذر
بصيغته يمين بموجبه لان ايجاب المباح يوجب تحريم
ضده وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى قد فرض الله لكم
تحلة ايمانكم كما ان شراء القريب شراء بصيغته تحرير
بموجبه يرد عليه انه ان كان هذا موجبه يكون يميناً
وان لم ينو وان لم يكن موجبه يكون جمعاً بين الحقيقة
والمجاز ويمكن ان يقال الاجمع بينهما في الارادة لكنه يثبت

النذر بصيغته واليمين بارادته فان قيل يلزم ان
يثبت النذر ايضاً اذا نوى انه يمين وليس بنذر
قلنا لما نوى مجازه ونفى حقيقته يصدق ديانةً
مسئلة لا بد للمجاز من قرينة تمنع ارادة الحقيقة
عقلاً او حساً او عادةً او شرعاً وهي اما خارجة عن
المتكلم والكلام كدلالة الحال نحو يمين الفور او معنىً
من المتكلم كقوله تعالى واستفزز من استطعت
فانه تعالى لا يأمر بالمعصية او لفظ خارج عن هذا الكلام
كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فان
سياق الكلام وهو قوله انا اعتدنا يخرجه من ان يكون
للتخيير ونحو طلق امرأتي ان كنت رجلاً لا يكون

توكيلا

توكيلاً او غير خارج عن هذا الكلام فاما ان يكون
بعض الافراد اولى كما ذكرنا في التخصيص او لم يكن
نحو الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطأ والنسيان
لان عين فعل الجوارح لا يكون بالنية وعين الخطأ
والنسيان غير مرفوع بل المراد الحكم وهو نوعان
الاول الثواب والصلا لمأثم والثاني الجواز والفساد
ونحوهما والاول بناء على صدق عزيمته والثاني بناء
على ركنه وشرطه فان من توضأ بماء نجس جاهلاً
وصلى لم يجز في الحكم لفقد شرطه ويثاب عليه لصدق
عزيمته ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازاً
مشتركاً فلا يعم اما عندنا فلان المشترك لا عموم له

واما عنده فلان المجاز لا عموم له فاذا ثبت احدهما
اتفاقا لم يثبت الآخر ونحو لا ياكل من هذه النخلة
ولا ياكل من هذه الدقيق ولا يشرب من هذه
البئر حتى اذا استف او كرع لا يحنث ونحو لا يضع
قدمه في دار فلان وكالاسماء المنقولة ونحو التوكيل
بالخصومة يصرف الى الجواب لان معناه الحقيقي
مهجور شرعا كالمهجور عادة فيتناول الاقرار والانكار
واما اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا
فعند ابي حنيفة رح المعنى الحقيقي اولى لان الاصل لا يترك
الا لضرورة وعندهما المجازي اولى ونظيره لا ياكل
من هذه الحنطة يصرف الى القضم عنده وعندهما الى

اكل

اكل ما فيها **مسئلة** وقد يتعذر المعنى الحقيقي والمجازي
معا كقوله لامرأته وهي اكبر سنا منه او معروفة النسب
هذه ابنتي اما الحقيقة في الفصل الاول فظاهر وفي الثاني
فلانها اما ان يثبت مطلقا اي في حقه وحق من اشتهر
النسب منه ولا يمكن هذا لانه يثبت ممن اشتهر منه او في
حق نفسه فقط وذا متعذر لان الشرع يكذبه لان اشتهاره
من الغير فلا يكون اقل من تكذيبه نفسه والنسب مما
يحتمل التكذيب في الرجوع بخلاف العتق واما المجاز فهو
التحريم فلان التحريم الذي ثبت بهذا مناف لملك
النكاح **مسئلة** الداعي الى المجاز اختصاص لفظه
بالعذوبة او صلاحية الشعر او السجع او اصناف

اي لفظ المجاز

فربما يكون الحقيقة لفظا ركيكا كلفظ الحقيقة
ولفظ المجاز يكون اعذب [illegible]
[illegible]

سخن زمانه وزن دلير لو زايده مراه

البدايع او معناه بالتعظيم او التحقير كاستعارة
الهجو للجاهل او الترغيب او الترهيب او زيادة البيان
فان ذكر الملزوم بينة على وجود اللازم او تلطف الكلام
فيفيد لذة تخيلية وزيادة شوق الى ادراك معناه
فيوجب سرعة التفهيم او مطابقة تمام المراد او غير ذلك
مما ذكرنا في مقدمة كتاب الوشاح ومن فصل التشبيه
والمجاز **فصل** وقد تجري الاستعارة التبعية
في الحروف لان الاستعارة تقع اولا في متعلق
معنى الحرف ثم فيه كاللام مثلا فيستعار اولا التعليل
للتعقيب فان التعقيب لازم للتعليل ثم بواسطتها
يستعار اللام له لدوا للموت وابنوا للخراب وهنا

تذكر

تذكر حروفا اشتدت الحاجة اليها وتسمى حروف المعاني
منها حروف العطف الواو لمطلق الجمع بالنقل عن
ائمة اللغة وباستقراء مواضع استعمالها وهي
بين الاسمين المختلفين كالالف بين المتحدين
فانه يمكن جاء رجلان ولا يمكن هذا في رجل وامرأة
فادخلوا واو العطف وقوله لا تاكل السمك وتشرب
اللبن اي لا تجمع بينهما فلهذا لا يجب الترتيب في
الوضوء واما في السعي بين الصفا والمروة فوجب
الترتيب بقوله عليه السلام ابدؤوا بما بدأ الله
لا بالقرآن فان كونهما من الشعائر لا يحتمله و
زعم البعض انه للترتيب عند ابي حنيفة رح وللمقارنة

العطف بسجه

عندهما استدلالا بوقوع الواحدة عنده والثلاث
عندهما في ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
وطالق في غير المدخول بها وهذا باطل بل الخلاف
راجع الى ان عنده كما يتعلق الثاني والثالث بالشرط
بواسطة الاول يقع كذلك فان المعلق بالشرط
كالمنجز عند الشرط وفي المنجز يقع واحدة لانه لا يبقى
المحل للثاني والثالث وعندهما يقع جملة لان الترتيب
في التكلم لا في صيرورته طلاقا كما اذا كرر ثلاث
مرات مع غير المدخول بها قوله ان دخلت الدار
فانت طالق فعند الشرط يقع الثلاث كذا ههنا
وان قدم الاجزية يقع الثلاث لانه اذا قال ان دخلت

الدار

الدار تعلق به الاجزية المتوقفة دفعة فان قيل
اذا تزوج امتين بغير اذن مولاهما ثم اعتقهما المولى
معاً صح نكاحهما وبكلامين منفصلين او بحرف العطف
بطل نكاح الثانية فجعلتموه للترتيب وان زوج الفضولي
اختين بعقدين فاجازهما متفرقا بطل نكاح الثانية
وان اجازهما معاً او بحرف العطف بطل فجعلتموه
للقران وان قال العتق الى في مرض موته هذا وهذا
وهذا ولا وارث له ولا مال له سوى ذلك فان اقر
متصلا عتق من كل ثلثه وان سكت فيما بين
ذلك عتق الاول ونصف الثاني وثلث الثالث
فجعلتموه للقران قلنا اما الاول فلانه لما عتق الاولى

لم تبق الثانية محلا لتتوقف واما الثانى والثالث
فلان الكلام تتوقف على آخره اذا كان آخره مغيرا
بمنزلة الشرط والاستثناء وهنا كذلك بخلاف
الاثنين وقد تدخل بين الجملتين فلا توجب المشاركة
ففى قوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق تطلق الثانية
واحدة وانما تجب هى اذا افتقر الاخر الى الاول فيشارك
الاول فيما تم به الاول بعينه لا بتقدير مثله ان لم يمتنع
الاتحاد نحو ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
وطالق ليس كتكرار قوله ان دخلت الدار فانت
طالق فلا يقع الثلاث عند ابى حنيفة رح هنا بخلاف التكرار
او بتقدير مثله ان امتنع نحو جاء زيد وعمرو واذا لا بد ان

يكون

يكون مجى زيد غير مجى عمرو وبعضهم اوجبوا الشركة
فى عطف الجمل ايضا حتى قالوا ان القران فى النظم
يوجب القران فى الحكم فقالوا فى قوله تعالى اقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة لا تجب الزكوة على الصبى كما لا تجب
الصلوة عليه وهذا فاسد عندنا لان الشركة
انما تثبت اذا افتقرت الثانية ففى ان دخلت الدار
فانت طالق وعبدى حر تعلق العتق بالشرط ايضا لان
هذه الجملة فى قوة المفرد فى حكم الافتقار فعطفت
على الجزاء فيكون الواو على اصلها وعطف الاسمية على
مثلها بخلاف وضرتك طالق فان اظهار الخبر هنا
دليل على عدم مشاركته فى الجزاء ولهذا جعلنا قوله تعالى

ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً معطوفاً على الجزاء الا
قوله تعالى واولئك هم الفاسقون الفاء للتعقيب
فلهذا تدخل في الجزاء فان قال ان دخلت هذه
الدار فهذه فانت طالق فالشرط ان يدخل على
الترتيب من غير تراخ وقد تدخل في المعلول نحو
جاء الشتاء فتأهّب وقد يكون المعلول عين العلة
في الوجود لكن في المفهوم غيرها نحو سقاه فارواه
ونحو لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكاً فيشتريه
فيعتقه فان قال بعت هذا العبد منك فقال الآخر
فهو حر يكون قبولاً بخلاف هو حر ولو قال للخياط
أيكفيني هذا الثوب قميصاً فقال نعم فقال فاقطعه فقطع

فاذا هو

فاذاً هو لا يكفي يضمن كما قال ان كفاني فاقطعه
بخلاف قوله اقطعه وقد تدخل في العلل نحو ابشر فقد
اتاك الغوث ونظيره ادّ اليّ الفا فانت حر يعتق
في الحال وكذا انزل فانت آمن وثم للترتيب
مع التراخي وهو راجع الى التكلم عنده والى الحكم
عندهما فان قال انت طالق ثم طالق ثم طالق ان
دخلت الدار فعندهما يتعلق جميعاً وينزلن مرتباً
فان كانت مدخولاً بها يقع الثلث وان لم تكن
تقع واحدة وكذا ان قدم الشرط وعنده في غير
المدخول بها يقع الاول ويلغو الباقي وان قدم الشرط
تعلق الاول ونزل الثاني ولغى الثالث وفي المدخول

بها نزل الاول الثاني وتعلق الثالث فان قدم
تعلق الاول نزل الباقي بل للاعراض عما قبله و
اثبات ما بعده على سبيل التدارك نحو جاء زيد بل
عمرو ولهذا قال زفر رحمه الله في قوله له علي الف بل
الفان يجب ثلاثة الاف لانه لا يملك ابطال الاول
كقوله انت طالق واحدة بل ثنتين تطلق ثلاثا
قلنا الاخبار يحتمل التدارك في ذا في العرف نفي انفراده
نحو سني ستون بل سبعون بخلاف الانشاء فانه
لا يحتمل الكذب فقلنا تقع واحدة اذا قال لغير المدخول
بها بخلاف التعليق فانه يقع الثلاث عند الشرط
لانه قصد ابطال الاول وافراد الثاني بالشرط

مقام

مقام الاول لا يملك الاول ويملك الثاني فتعلق
بشرط آخر فصار كما اذا قال بل انت طالق ثنتين
ان دخلت الدار بخلاف الواو فانه للعطف على
تقرير الاول فيتعلق الثاني بواسطة الاول كما قلنا
لكن للاستدراك بعد النفي اذا دخل في المفرد و
ان دخل في الجملة يجب اختلاف ما قبلها وما بعدها
وهي بخلاف بل فان اقر لزيد بعبد فقال زيد ما كان
لي قط لكن لعمرو فان وصل فلعمرو وان فصل
فللمقر لان النفي يحتمل ان يكون تكذيبا لاقراره
فيكون ردا الى المقر ويحتمل ان لا يكون اذ يجوز ان
يكون العبد معروفا بكونه لزيد ثم وقع في يد المقر

فاقر انه لزيد فقال ان يد العبد وان كان معروفا
لي لكنه كان في الحقيقة لعمرو فقوله لكن لعمرو بيان
تغير لذلك النفي فيتوقف عليه بشرط الوصل وعلى
هذا اي لو ان المقضي له بدار بالبينة اذا قال ما كانت
لي قط لكنها لزيد فقال زيد باع مني او وهب لي
بعد القضا ان الدار لزيد وعلى المقضي له القيمة
للمقضي عليه لانه اذا وصل فكانه تكلم بالنفي والاثبات
معا فيثبت موجبهما معا وهو النفي عن نفسه وثبوت
ملك زيد ثم تكذيب الشهود واثبات ملك المقضي عليه
لازم لذلك النفي فيثبت بعد ثبوت موجبي الكلام
فيكون حجة عليه لا على زيد فيضمن القيمة ثم ان اتسق

الكلام

الكلام تعلق ما بعده بما قبله والا فهو كلام مستانف
نحو لك علي الف قرض فقال المقر له لا لكنه غصب
الكلام متسق فيصح الوصل على انه نفي السبب لا
الواجب بخلاف ما اذا تزوجت بغير اذن مولاها
بمائة فقال لا اجيز النكاح لكن اجيز بمائتين
ينفسخ النكاح وجعل لكن مبتداء لانه لا يمكن
اثبات هذا النكاح اولا احد الشيئين لا للشك
فان الكلام للافهام وانما يلزم الشك من المحل وهو
الاخبار بخلاف الانشاء فانه للتخيير كاية الكفارة
وقوله هذا حر او هذا انشاء شرعا فاوجب التخيير بان
يوقع العتق في ايهما شاء ويكون هذا انشاء حتى

تشترط صلاحية المحل ح واخبار لغة فيكون بيانه
اظهاراً للواقع فيجبر عليه وهذا ما قيل ان البيان انشاء
من وجه واخبار من وجه وفي قوله وكلت هذا او هذا
ايهما تصرف صح فلهذا اوجب لبعض التخيير في كل انواع
قطع الطريق بقوله تعالى ان يُقَتَّلُوا او يُصَلَّبُوا او
تُقَطَّعَ اَيْدِيهِم وارجُلُهُم من خلاف او يُنْفَوا من
الارض وقلنا ذكر الاجزية مقابلة لانواع الجناية
وهي معلومة عادةً من قَتْل او قتل واخذ مال او اخذ
مال او تخويف على انه ورد في الحديث بيانه على هذا
المثال وان اخذ وقتل فعند ابي حنيفة رح ان شاء قطع
ثم قتل او صلب وان شاء قتل او صلب لان الجناية

يحتمل

يحتمل الاتحاد والتعدد ولهذا قالا في هذا حر او هذا
لعبده ودابته انه باطل لان وضعه لاحدهما الذي
هو اعم من كل واحد وهو غير صالح للعتق هنا و
قال ابو حنيفة رح يحمل على الواحد المعين مجازاً اذ العمل
بالحقيقة متعذر ولو قال لعبيده الثلاثة هذا حر او هذا
وهذا يعتق الثالث ويخير في الاولين كانه قال
احدهما حر وهذا واذا استعمل في النفي يعم نحو ولا تطع
منهم آثماً او كفوراً اي لا هذا ولا ذاك لان تقديره
لا تطع احداً منهما فيكون نكرة في موضع النفي فان
قال لا افعل هذا او هذا يحنث بفعل احدهما واذا قال
هذا وهذا يحنث بفعلهما لا باحدهما لان المراد المجموع

الّا ان يدل الدليل على انّ المراد احدهما بان لا يكون
للاجتماع تأثير في المنع وقد يكون للاباحة نحو جالس
الفقهاء او المحدثين والفرق بينها وبين التخيير
انّ المراد فيه احدهما فلا يملك الجمع بينهما بخلاف
الاباحة فله ان يجالس كلا الفريقين ويعرف بدلالة
الحال ان المراد ايهما فعلى هذا قالوا في لا اكلم احداً
الّا فلاناً او فلاناً له ان يكلمهما لانّ الاستثناء من
الحظر اباحة وقد يستعار للحتى كقوله تعالى ليس لك من الامر
شيء او يتوب عليهم لانّ احدهما يرتفع بوجود الآخر
كالمغيا يرتفع بالغاية فان حلف لا ادخل هذه الدار
او ادخل تلك الدار فان دخل الاولى حنث اولاً حنث
وان

وان دخل الثانية اولاً برّ حتى للغاية نحو حتى مطلع
الفجر وحتى رأسها وقد يجي للعطف فيكون المعطوف
اما افضل او اخسّ وقد تدخل على جملة مبتدأة فان
ذكر الخبر نحو ضربت القوم حتى زيد غضبان والّا
فقدر من جنس ما تقدم نحو اكلت السمكة حتى رأسها
بالرفع اى مأكول وان دخلت الافعال فان احتمل
الصدر الامتداد والآخر الانتهاء اليه فللغاية نحو
حتى يعطوا الجزية وحتى تستأنسوا والّا فان صلح
لان يكون سبباً للثاني يكون بمعنى كي نحو اسلمت
حتى ادخل الجنة والّا فللعطف المحض فان قال عبدي
حرّ ان لم اضربك حتى تصيح حنث ان اقلع قبل الصياح

وان قال عبدي حر ان لم آتك حتى تغديني فاتاه
فلم يغده لم يحنث لان قوله حتى تغديني لا يصلح للانتهاء
بل هو داع الى الاتيان ويصلح سببا والغداء جزاء
فحمل عليه ولو قال حتى اتغدى عندك فللعطف المحض
لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فصار كقوله ان لم آتك
فاتغدى عندك حتى اذا تغدى من غير تراخ بر وليس
لهذا نظير في كلام العرب بل اخترعوه استعارة
حروف الجر الباء للالصاق والاستعانة فيدخل على
الوسائل كالاثمان فان قال بعت هذا العبد بكر
يكون بيعا وفي بعت كرا بالعبد يكون سلما فيراعى
شرائطه ولا يجوز الاستبدال في الكر بخلاف الاول

فان

فان قال لا تخرج الا باذني يجب لكل خروج اذن وفي
الا ان آذن لا وقالوا ان دخلت في آلة المسح
نحو مسحت الحائط بيدي يتعدى الى المحل فيتناول
كله وان دخلت في المحل نحو وامسحوا برؤسكم
لا يتناول كل المحل تقديرها الصقوها برؤسكم وعلى
للاستعلاء ويراد به الوجوب لان الدين يعلوه
ويركبه معنى ويستعمل للشرط نحو يبايعنك على ان
لا يشركن بالله وهو في المعاوضات المحضة بمعنى الباء
اجماعا مجازا لان اللزوم يناسب الالصاق وكذا
في الطلاق عندهما وعنده للشرط عملا باصله ففي
طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة لا يجب ثلث الالف

عنده ويجب عندهما اما من فقدم مسائلها الى
لانتهاء الغاية فصدر الكلام ان احتمله فظاهر والا
فان امكن تعلقه بمحذوف دل الكلام عليه فذلك نحو
بعت الى شهر تأجل الثمن وان لم يمكن يحمل على
تأخير صدر الكلام ان احتمله نحو انت طالق الى شهر
ولم ينو التنجيز والتأخير يقع عند مضي شهر وعند زفر رح
يقع في الحال ثم الغاية ان كانت غاية قبل تكلمه نحو
بعت هذا البستان من هذا الحائط الى ذاك وكلت السمك
الى رأسها لا تدخل تحت المغيا وان لم يكن فصدر
الكلام ان لم يتناولها فهي لمد الحكم فكذلك نحو اتموا
[اي لا تدخل تحت المغيا]
الصيام الى الليل وان تناول فذكرها لاسقاط ما ورائها

نحو

نحو الى المرافق فيدخل تحت المغيا وللنحويين في الى
اربعة مذاهب الدخول لا مجازا وعكسه والاشتراك
الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه
ان لم يكن وما ذكرنا في الليل والمرافق يناسب
هذا الرابع وبعض الشارحين قالوا هي غاية الاسقاط
فلا تدخل تحته فان قال له علي من درهم الى عشرة
يدخل الاول للضرورة لا الاخر عند ابي حنيفة رح ويدخل
الغاية في الخيار عنده وكذا في الاجل واليمين في
رواية الحسن عنه لما ذكرنا في المرافق اما الاجل فنحو
بعت الى رمضان اي لا اطلب الثمن الى رمضان واما
اليمين فنحو لا اكلم زيدا الى رمضان فان قوله لا اكلم

الشمس الى رمضان واما اليمين فنحو لا اكلم زيدا
الى رمضان يتناول العمر فقوله الى رمضان لاسقاط
ما وراءه في للظرفية والفرق ثابت بين اضماره
واثباته نحو صمت هذه السنة يقتضي الكل بخلاف
صمت في هذه السنة فلهذا في انت طالق غدا
يقع في اول النهار ليكون واقعا في جميع الغد
وفي غد ان نوى آخر النهار يصح ولو قال انت
طالق في الدار تطلق حالا الا ان ينوي في دخولك
الدار فتعلق به وقد يستعار للمقارنة ان لم تصلح
ظرفا نحو انت طالق في دخولك الدار فتصير بمعنى الشرط
فلا يقع في انت طالق في مشية الله ويقع في علم الله

تعا

تعالى لانه يراد به المعلوم اسماء الظروف مع للمقارنة
فيقع اثنتان ان قال لغير المدخول بها انت طالق
واحدة مع واحدة وقبل للتقديم فيقع واحدة ان
قال لها انت طالق واحدة قبل واحدة وثنتان لو
قال قبلها وبعد على العكس وعند للحضرة فقوله
لفلان عندي الف يكون وديعة لانه لا يدل على
اللزوم كلمات الشرط ان للشرط فيدخل في امر على
خطر الوجود فان قال ان لم اطلقك فانت طالق
فالشرط وهو عدم الطلاق يتحقق عند الموت
فيقع في آخر الحيوة واذا عند الكوفيين يجيء للظرف
وللشرط نحو شعر واذا يحاس الحيس يدعى جندب

واذا تكون كريهة ادعى لها

ونحو اذا اتضبك خصاصة فتجمل وعند البصريين
حقيقة في الظرف وقد يجيء للشرط بلا سقوط معنى
الظرف ودخوله في امر كاين او منتظر لا محالة
ومتى للظرف خاصة فيقع بادنى سكوت في
متى لم اطلقك انت طالق لانه وجد وقت لم اطلق
وان قال اذا فعندهما كمتى كما في اذا شئت فانه
كمتى شئت لا يتقيد بالمجلس وعند ابي حنيفة رح كان
والفرق انه لما جاء لكلا المعنيين وقع الشك
في مسئلتنا في الوقوع في الحال فلا يقع بالشك
وثمه في انقطاع تعلقه بالمشية فلا ينقطع بالشك
وكيف سوال عن الحال فان استقام والا بطلت

فيعتق

فيعتق في انت حر كيف شئت وتطلق في
انت طالق كيف شئت وتبقى الكيفية مفوضة
اليها ان لم ينو الزوج وان نوى فان اتفقا
فذاك والا فرجعية وعندهما الاصل ايضا يتعلق
فعندهما ما لا تقبل الاشارة فحاله واصله سواء

فصل في الصريح والكناية الصريح لا يحتاج
الى النية والكناية تحتاج اليها ولاستتارها
لا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات فلا يحد بالتعريض
بخلاف اما انا بزان قالوا وكنايات الطلاق تطلق
مجازا لان معانيها غير مستترة لكن الابهام
فيما تتصل بها كالباين مثلا فانه مبهم في انها باينة

عن اىّ شئ عن النكاح او عن غيره واذا
نوى نوعًا منها تعين وتبيّن بموجب الكلام
ولو جعلت كناية حقيقةً تطلق رجعية لانّهم
فسّروا الكناية بما يستتر منه المراد والمراد المستتر ههنا
الطلاق فيصير كقوله انت طالق وبتفسير علماء
البيان لا يحتاجون الى هذا التكلف لانّها عندهم
ان يذكر لفظ ويقصد بمعناه معنًى ثانٍ ملزوم
له فيراد بالباين معناه ثم ينتقل منه بنية الى
الطلاق فتطلق على صفة البينونة لانّه اريد
به الطلاق انّ كان بعد الدخول وان كان
قبله يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب

الّا في اعتدّى لانّه يحتمل ما يعدّ من
الاقراء فاذا نواه فتقع الطلاق
الرجعي

يرد عليه انّ المسبب انما يطلق على السبب
اذا كان المسبب مقصودًا منه وليس ههنا كذلك
وكذا في استبرئ رحمك بعين هذا الدليل و
كذا انتِ واحدة التقسيم الثالث في ظهور
المعنى وخفائه اللفظ اذا ظهر منه المراد يسمّى
ظاهرًا بالنسبة اليه ثم ان زاد الوضوح بان
سيق له الكلام يسمى نصًّا ثم ان زاد حتى سدّ
باب التأويل والتخصيص يسمى مفسّرًا ثم ان زاد
حتى سد احتمال النسخ ايضًا يسمى محكمًا كقوله
تعالى واحلّ الله البيع وحرّم الربوا ظاهر في الحل و
الحرمة نصّ في التفرقة بينهما وقوله تعالى مثنى و

ثلاث ورباع ظاهر في الحل نص في العدد ونظير
المفسر قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون وقوله
تعالى قاتلوا المشركين كافة والمحكم قوله تعالى ان الله
بكل شيء عليم وقوله عليه السلام الجهاد ماض الى
يوم القيمة والكل يوجب الحكم الا انه يظهر التفاوت
عند التعارض واذا خفي فان خفي لعارض يسمى خفيا
وان خفي لنفسه فان ادرك عقلا فمشكل او لا بل
نقلا فمجمل او لا اصلا فمتشابه فالخفي كآية السرقة
خفيت في النباش والطرار لاختصاصهما باسم
آخر فينظر ان كان الخفاء لمزية يثبت فيه الحكم او
لنقصان لا والمشكل اما لغموض في المعنى نحو وان

كنتم

كنتم جنبا فاطهروا فان غسل ظاهر البدن واجب
وغسل باطنه ساقط فوقع الاشكال في الفم
فانه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع
الريق وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدخول شيء
في الفم فاعتبرنا الوجهين فالحق بالظاهر في الطهارة
الكبرى وبالباطن في الصغرى او لاستعارة بديعة
نحو قوارير من فضة والمجمل كآية الربوا والمتشابه
كالمقطعات في اوايل السور واليد والوجه ونحوهما
وحكم الخفي الطلب والمشكل الطلب ثم التأمل والمجمل
الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل ان احتيج اليهما كما
في الربوا والمتشابه التوقف على اعتقاد الحقية عندنا

واما ادخال العين او ايصال الماء الى الجوف
فالحق بالباطن في الطهارتين ... [illegible]
لعدم ... [illegible]

على قراءة الوقف على الا الله فكما ابتلى من الضرب
جهل بالامعان فى السير ابتلى الراسخ فى العلم بالتوقف
وهذا اعظمهما بلوى واعمهما جدوى مسئلة قيل الدليل
اللفظى لا يفيد اليقين لانه مبنى على نقل اللغة والنحو
والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار والنقل
والتخصيص والتقديم والتاخير والناسخ والمعارض
العقلى وهى ظنية اما الوجوديات فلعدم عصمة الرواة
وعدم التواتر واما العدميات فلان مبناها على الاستقراء
وهذا باطل لان بعض اللغات والنحو والتصريف بلغ
حد التواتر والعقلاء لا يستعملون الكلام فى خلاف
الاصل عند عدم القرينة وايضا قد يعلم بالقرائن القطعية

ان الاصل هو المراد والا تبطل فايدة التخاطب و
قطعية اصلا واعلم ان العلماء يستعملون العلم القطعى
فى معنيين احدهما ما يقطع الاحتمال اصلا كالمحكم
والمتواتر والثانى ما يقطع الاحتمال الناشى عن
دليل كالظاهر والنص والخبر المشهور مثلا فالاول
يسمونه علم اليقين والثانى علم الطمانينة التقسيم
الرابع فى كيفية دلالة اللفظ على المعنى فهى على الموضوع
له او جزئه او لازمه المتاخر عبارة ان سيق الكلام له
واشارة ان لم يسق وعلى لازمه المحتاج اليه
اقتضاء وعلى الحكم فى شئ يوجد فيه معنى يفهم لغة ان
الحكم فى المنطوق لاجله دلالة كقوله تعالى للفقراء الم

المتواتر ٣

المهاجرين سيق لاستحقاق سهم من الغنيمة
وفيه اشارة الى زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب
وكقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق
لايجاب نفقتها على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب
الى الآباء والى ان للاب ولاية تملك مال الابن
اليه بلام الملك والى انفراده بالانفاق على الولد
اذ لا يشاركه احد في هذه النسبة فكذا في حكمها
والى ان اجر الرضاع يستغني عن التقدير وقوله
تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فيه اشارة الى ان
الورثة ينفقون بقدر الارث لان العلة هي الارث
لان النسبة الى المشتق توجب علية المأخذ وكقوله

تعالى

تعالى اطعام عشرة مساكين فيه اشارة الى ان الاصل
فيه هو الاباحة والتمليك ملحق به لان الاطعام جعل
الغير طاعما لا جعله مالكا والحق به التمليك دلالة لان
المقصود قضاء حوائجه وهي كثيرة فاقيم التمليك مقامها
ولا كذلك في الكسوة لان الكسوة بالكسر الثوب فوجب
ان يصير العين كفارة وذا بتمليك العين لا الاعارة
اذ هي ترد على المنفعة على ان الاباحة في الطعام يتم
بها المقصود دون اعارة الثوب واما دلالة النص
وتسمى فحوى الخطاب فكقوله تعالى ولا تقل لهما اف
يدل على حرمة الضرب لان المعنى المفهوم هو الاذى
وهو موجود في الضرب بل اشد وكالكفارة بالوقاع

وجبت عليه نصًّا وعليها دلالةً وكوجوب الكفارة
عندنا بالاكل والشرب بدلالة نصٍّ ورد في
الوقاع لان المعنى الذي يفهم في الوقاع موجب
للكفارة هو كونه جناية على الصوم فانه هو الامساك
عن المفطرات الثلاث فيثبت فيهما بل اولى لان الصبر
عنهما اشدّ والداعية اكثر فبالحري ان يثبت الزاجر
فيهما وكوجوب الحدّ عندهما في اللواطة بدلالة نصّ
ورد في الزنا فان المعنى الذي يفهم فيه هو قضاء الشهوة
بسفح الماء في محلٍّ محرَّم مشتهى وهذا موجود في اللواطة
بل زيادة لانها في الحرمة وسفح الماء فوقه وفي الشهوة
مثله لكنا نقول الزنا اكمل في سفح الماء والشهوة

لان فيه

لان فيه هلاك البشر لان ولد الزنا هالك حكمًا وفيه
افساد الفراش واما تضييع الماء فقاصر لانه قد يحل
بالعزل والشهوة فيه من الطرفين فيغلب وجوده
والترجيح بالحرمة غير نافع لان الحرمة المجردة بدون
هذه المعاني لا توجب الحدّ كالبول مثلًا وكوجوب القصاص
بالمثقل عندهما بدلالة قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف
يحتمل معنيين احدهما ان القصاص لا يقام الا بالسيف
والثاني ان لا قود الا بسبب القتل بالسيف فان المعنى
الذي يفهم موجبًا للجزاء الكامل عن انتهاك حرمة
النفس الضرب بما لا يطيقه البدن وقال ابو حنيفة
المعنى جرح ينقض البنية ظاهرًا او باطنًا فانه يقع



الجناية قصداً على النفس الحيوانية التي بها الحيوة
فتكون اكمل وكوجوب الكفارة عند الشافعي في
القتل العمد واليمين الغموس لانه نص وردني
الخطأ والمعقودة لانه لما اوجب بالقتل الخطأ الكفارة
مع وجوب العذر فاولى ان يجب في الغموس وهي كاذبة
في الاصل لكنا نقول الكفارة عبادة ليصير ثوابها
جبراً لما ارتكب فلهذا تؤدى بالصوم وفيها معنى
العقوبة فانها جزاء يزجره عن ارتكاب المحظور فيجب
ان يكون سببها دايراً بين الحظر والاباحة كقتل
الخطأ والمعقودة فان اليمين مشروعة والكذب
حرام فاما العمد والغموس فكبيرة محضة وهي لا تلايم

العبادة وهي تمحو الصغاير لا الكباير قال الله تعالى
ان الحسنات يذهبن السيئات فان قيل فينبغي
ان لا تجب في المثقل لانه حرام محض قلنا فيه شبهة
الخطأ وهي مما يحتاط في اثباته فيجب بشبهة السبب فان
قيل فينبغي ان تجب فيما اذا قتل مسلم مستامناً
عمداً فان الشبهة قايمة قلنا الشبهة في محل الفعل
فاعتبرت في القود فانه مقابل بالمحل من وجه لقوله
تعالى ان النفس بالنفس فاما الفعل فعمد خالص
الكفارة جزاء الفعل وفي المثقل الشبهة في الفعل
فاوجبت الكفارة واسقطت القصاص فانه جزاء
الفعل ايضاً من وجه والثابت بدلالة النص كالثابت

بالعبارة والاشارة الا عند التعارض وهو
فوق القياس لان المعنى فى القياس مدرك رأيا
لا لغة بخلاف الدلالة فيثبت بها ما يندرئ
بالشبهات ولا يثبت ذا بالقياس واما المقتضى
فنحو اعتق عبدك عنى بالف تقتضى البيع ضرورة
صحة العتق فيثبت بقدر الضرورة ولا يكون
كالملفوظ حتى لا يثبت شروطه فقال ابو يوسف رح
لو قال اعتق عبدك عنى بغير شئ انه يصح عن
الآمر ويستغنى الهبة عن القبض وهو شرط
كما يستغنى البيع ثمه عن القبول وهو ركن قلنا
يسقط ما يحتمل السقوط والقبول مما يحتمله كما فى

التعاطی



التعاطى لا القبض ولا عموم للمقتضى لانه ثابت
ضرورة فيقدر بقدرها الضرورة ولما لم يعم لا يقبل
التخصيص فى قوله لا آكل لان طعاما ثابت اقتضاء
وايضا لا تخصيص الا فى اللفظ فان قيل تقدير
اكلا وهو مصدر ثابت لغة فتصير كقوله لا اكل
اكلا قلنا المصدر الثابت لغة هو الدال على الماهية
لا على الافراد بخلاف قوله لا اكل اكلا فان اكلا
نكرة فى موضع النفى وهى عامة فيجوز تخصيصها
بالنية فان قيل اذا لم يكن عاما ينبغى ان لا يحنث
بكل اكل قلنا انما يحنث لانه مندرج تحت ماهية الاكل
لا لان اللفظ يدل على جميع الافراد فان قيل

ان قال لا اساكن فلانا ونوى في بيت واحد
تصح نيته والبيت ثابت اقتضاء قلنا انما تصح
نيته لان المساكنة قاصرة وهي ان يكونا في دار
واحدة وكاملة وهي هذه فنوى الكامل ولذلك
قلنا في انت طالق وطلقتك ونوى الثلاث
ان نيته باطلة لان المصدر الذي يثبت من المتكلم
انشاء امر شرعي لا لغوي فيكون ثابتا اقتضاء
بخلاف طلقي نفسك فانه يصح نية الثلاث
لان معناه افعلي فعل الطلاق فثبوت المصدر
في المستقبل بطريق اللغة فيكون كالملفوظ كسائر
اسماء الاجناس على ما ياتي فان قيل ثبوت

البينونة

البينونة في انت باين امر شرعي ايضا فينبغي ان
لا يصح فيه نية الثلاث قلنا نعم لكن البينونة على
نوعين فيصح نية احدهما ولا كذلك الطلاق فانه
لا اختلاف فيه الا بالعدد ومما يتصل بذلك المحذوف
وهو ما يغير اثباته المنطوق بخلاف المقتضى نحو و
اسئل القرية اي اهلها فيكون ثابتا لغة فيكون
كالملفوظ فيجري فيه العموم والخصوص فصل
اعلم ان بعض الناس يقولون بمفهوم المخالفة
وهو ان يثبت الحكم في المسكوت عنه على خلاف ما ثبت م
في المنطوق وشرطه ان لا يظهر اولوية ولا مساواة
اياه ولا خرج مخرج العادة نحو وربائبكم اللاتي

في حجوركم من نسائكم ولا يكون لسوال او حادثة
او علم المتكلم بان السامع يجهل هذا الحكم المخصوص
منه تخصيص الشئ باسمه يدل على نفي الحكم عما عداه
عند البعض لان الانصار فهموا من قوله عليه السلام
الماء من الماء عدم وجوب الغسل بالاكسال وعندنا
لا يدل والا يلزم الكفر في محمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وزيد موجود ولاجماع العلماء على جواز
التعليل وانما فهموا ذلك من اللام وهو للاستغراق
غير ان الماء يثبت مرة عيانا ومرة دلالة ومنه
تخصيص الشئ بالوصف يدل على نفي الحكم عما عداه
عند الشافعي للعرف فان قوله الانسان الطويل

لايطير

لايطير يتبادر الفهم الى ما ذكرنا ولهذا استقبحه
العقلاء ولتكثير الفايدة ولانه لو لم يكن فيه تلك
الفايدة لكان ذكره ترجيحا من غير مرجح ولان
مثل هذا الكلام يدل على علية هذا الوصف نحو في الابل
السايمة زكوة فيقتضي العدم عند عدمه وعندنا
لا يدل لان موجبات التخصيص لا ينحصر فيما ذكر نحو
الجسم الطويل العريض العميق متحيز وكالمدح او الذم
او التاكيد نحو امس الدابر لا يعود او غيره نحو و
ما من دابة في الارض فلم يوجد الجزم بان كل الحيوانات
منتفية الا نفي الحكم عما عداه ولان اقصى درجاته
ان يكون علته وهي لا يدل على ما ذكرنا لان الحكم يثبت

بعلل شتى ونحن نقول ايضاً لعدم الحكم لكن بناء على
عدم العلة لا انه علة لعدمه ونظيره قوله تعـ من فتياتكم
المؤمنات هذا لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية
عندنا خلافاً له مع انه يحتمل الخروج مخرج العادة و
لا يلزم علينا امة ولدت ثلاثة في بطون مختلفة فقال
المولى الاكبر مني فانه نفي الاخرين لا ان هذا ليس للتخصيص
بل لان السكوت في موضع الحاجة بيان لا يقال لا
حاجة الى البيان فانها صارت بالاول ام ولد فثبت
نسب الاخرين بلا دعوة لانه انما يكون كذلك ان
لو كانت دعوة الاكبر قبل ولادة الاخرين اما ههنا
فلا ولا يلزم اذا قال الشهود لا نعلم له وارثاً في ارض

كذا

كذا انه لا تقبل الشهادة عندهما فهذا ابناء على ان
التخصيص دال على ما قلنا لان الشاهد لما ذكر ما لا
حاجة اليه عاد شبهة وبها ترد الشهادة ونحن
لا ننفي الشبهة فيما نحن فيه وقال ابو حنيفة ههنا
سكوت في غير موضع الحاجة لان ذكر المكان غير
واجب فهو ههنا يحتمل الاحتراز عن المجازفة ومنه
التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه عند
الشافعي رح عملاً بشرطيته فان الشرط ما ينتفي الحكم
بانتفائه وعندنا العدم لا يثبت به بل يبقى الحكم على
العدم الاصلي لان الشرط يقال لامر خارج يتوقف
عليه الشرع ولا يترتب كالوضوء وقد يقال للمعلق

وهو ما يترتب عليه الحكم ولا يتوقف عليه فالشرط
بمعنى الاول يوجب ما ذكرتم لا بالمعنى الثاني فقوله
تعالى ومن لم يستطع منكم الاية يوجب عدم جواز
نكاح الامة عند طول الحرة عنده ويجوز عندنا
وهذا بناء على ان الشافعي رح يعتبر المشروط بدون
الشرط فانه يوجب الحكم على جميع التقادير فالتعليق
قيده بتقدير معين واعدمه على غيره فيكون
له تاثير في العدم ونحن نعتبره معه فان الشرط و
الجزاء كلام واحد اوجب الحكم على تقدير وهو ساكت
عن غيره فالمشروط بدون الشرط مثل انت طالق انت م
فعلى هذا المعلق بالشرط نحو ان دخلت الدار فانت

طالق

طالق انعقد سببا عنده لكن التعليق اخر الحكم
الى زمان وجود الشرط فابطل تعليق الطلاق و
العتاق بالملك وجوز تعجيل النذر المعلق وكفارة
اليمين اذا كانت مالية لان المالي يحتمل الفصل بين
نفس الوجوب ووجوب الاداء كما في الثمن بان يثبت
المال في الذمة مع انه لا يجب اداؤه بخلاف البدني
وعندنا لا ينعقد سببا الا عند وجود الشرط لان
السبب ما يكون طريقا الى الحكم وقبل وجود الشرط ليس
كذلك على ما مهدنا من الاصل فيختلف الحكم في
المسائل المذكورة على ان اليمين انعقدت للبر
فكيف يكون سببا للكفارة بل سببها الحنث و

فرقه بين المالي والبدني غير صحيح اذ المال غير مقصود
في حقوق الله تعالى وتبيّن الفرق بين الشرط وبين
الاجل وشرط الخيار فانّ هذين دخلا على الحكم امّا الاجل
فظاهر واما خيار الشرط فلانّ البيع لا يحتمل الخطر
وانما يثبت الخيار بخلاف القياس فدخوله على الحكم
فقط اسهل من دخوله عليهما فاما الطلاق والعتاق
فيحتملان الخطر والاصل ان يدخل التعليق في السبب

الباب الثاني في افادته الحكم الشرعي

اللفظ المفيد له اما خبر او انشاء واخبار الشرع آكد لانه
ادلّ على الوجود واما الانشاء فالمعتبر من اقسامه
هنا الامر والنهي فالامر قول القائل استعلاء افعل

دون السبب

كيلا يتخلف الحكم عن السبب ولا مانع من دخوله على السبب بخلاف البيع عليه

والنهي

والنهي قوله استعلاء لا تفعل والامر حقيقة في هذا
القول اتفاقا مجاز عن الفعل عند الجمهور وعند
البعض حقيقة فيه فمما يدل على انه للايجاب يدل على ايجاب
فعل الرسول عليه السلام لان فعله عليه السلام امر
حقيقة وكل امر للايجاب احتجوا على الاصل بقوله تعالى
وما امر فرعون برشيد اي فعله وعلى الفرع بقوله
عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي قلنا ليس حقيقة
في الفعل لان الاشتراك خلاف الاصل ولانه اذا
فعل ولم يقل افعل يصح نفيه وتسميته امرا مجاز
او الفعل يجب به سلّمنا انه حقيقة فيه لكن الدلائل
يدل على ان القول للايجاب لا الفعل واللفظ كاف

في الفعل

اي النبي عليه السلام

بما روى ابو سعيد الخدري بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما على يساره

للمقصود والترادف خلاف الاصل وايجاب فعله
عليه السلام استفيد من قوله عليه السلام صلوا على
انه انكر على الاصحاب صوم الوصال وخلع النعال مع
انه فعل وموجبه التوقف عند ابن شريح حتى يتبين
المراد لانه استعمل في معان مختلفة وهي ستة عشر
قلنا لو وجب التوقف هنا لوجب في النهي لاستعماله
في معان ولان النهي امر بالانتهاء فلا يبقى الفرق
بين قولك فعل ولا تفعل وهذا الاحتمال يبطل الحقايق
وايضا لم ندع انه محكم وعند العامة موجبه وجد اذ
الاشتراك خلاف الاصل وهو الاباحة عند بعضهم
اذ هي الادنى والندب عند بعضهم اذ لا بد من

ترجيح

ترجيح من جانب الوجود وادناه الندب والوجوب
عند اكثرهم لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن
امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وان
يكونوا لهم الخيرة وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك
وانما قولنا لشيء اذا اردناه الاية وهذا حقيقة لا مجاز
عن سرعة الايجاد فيكون الوجوب مرادا بهذا الامر
فكذا في كل امر من الله تعالى لان معناه كن فاعلا
لهذا الفعل الآن هذا بعدم الاختيار فلم يثبت وثبت
الوجوب لانه مفض الى الوجود وغيرها من النصوص
وللعرف فان كل من يريد طلب الفعل جزما يطلب
بهذا اللفظ مسئلة وكذا بعد الحظر لما قلنا و

قيل للندب كما في وابتغوا من فضل الله اي اطلبوا
الرزق وقيل للاباحة كما في فاصطادوا قلنا يثبت
ذلك بالقرينة مسئلة واذا اريد به الاباحة او الندب
فاستعارة عند البعض والجامع جواز الفعل لا
اطلاق اسم الكل على البعض (از العلاقة) لان الاباحة مباينة
للوجوب لا جزءه والاصح الثاني لان الامر دال
على جواز الفعل الذي هو جزءهما لا على جواز الترك الذي
به المباينة لكن يثبت ذا لعدم الدليل على حرمة
الترك التي هي جزء آخر للوجوب هذا اذا استعمل في اريد
الاباحة او الندب اما اذا استعمل في الوجوب لكن عدم
الوجوب بالنسخ حتى يبقى الندب او الاباحة عند الشافعي

فلا يكون

فلا يكون مجازا لان هذه دلالة الكل على الجزء والمجاز
اللفظ المستعمل في غير ما وضع له ولم يوجد فصل
الامر المطلق عند البعض يوجب العموم والتكرار لان
اضرب مختصر من اطلب منك الضرب والضرب اسم
جنس يفيد العموم ولسؤال السائل في الحج العامنا
هذا ام للابد قلنا اعتبره بساير العبادات وعند
الشافعي يحتمله لما قلنا غير ان المصدر نكرة في موضع
الاثبات فيخص على احتمال العموم وعند بعض علمائنا
لا يحتمل التكرار الا ان يكون معلقا بشرط او مخصوصا
بوصف كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واقم
الصلوة لدلوك الشمس قلنا لزم لتجدد السبب لا المطلق

الامر وعند عامة علمائنا لا يحتملهما اصلاً لان لفظ
المصدر فرد انما يقع على الواحد الحقيقي وهو متيقن
او مجموع الافراد لانه واحد من حيث المجموع وذا محتمل
لا يثبت الا بالنية لا على العدد المحض ففي طلقي نفسك
يوجب الثلاث ع الاول ويحتمل الاثنين والثلاث
عند الشافعي وعندنا يقع على الواحد وتصح نية
الثلاث لا الاثنين وفي ان دخلت الدار فطلقي
نفسك ينبغي ان يثبت التكرار على المذهب الثالث
لا عندنا وقوله تع فاقطعوا ايديهما لا يراد به كل الايدي
اجماعاً فيراد الواحد فلم يدل على اليسار

فصل

الاتيان بالمأمور به نوعان اداء اي تسليم عين

الثابت

الثابت بالامر وقضاء اي تسليم مثل الواجب به
وقلنا في الاول الثابت ليشمل النفل ويطلق كل
منهما على الآخر مجازاً والقضاء يجب بسبب جديد
عند البعض لان القربة عرفت في وقتها فاذا
فات شرف الوقت لا يعرف لها مثل الا بنص وعند عامة
اصحابنا رحمهم الله يجب بما اوجب الاداء لانه لما وجب
بسببه لا يسقط بخروج الوقت وله مثل من عنده (الى المكلف)
يصرفه الى ما عليه فما فات الا شرف الوقت وقد
فات غير مضمون الا بالاثم ان كان عامداً لقوله
تعالى فعدة من ايام اخر وقوله عليه السلام من نام
عن صلوة الحديث واذا ثبت في الصوم والصلوة

او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها

وهو معقول يثبت في غيرهما كالمنذورات والاعتكاف
قياساً وما ذكرنا من النص للاعلام ان ما وجب
بالسبب السابق غير ساقط بخروج الوقت وان شرف
الوقت ساقط لا للايجاب ابتداءً فان قيل فعلى هذا
الاصل قضاء الاعتكاف المنذور في رمضان ينبغي
ان يجوز في رمضان آخر قلنا القضاء هنا يجب كما وجب
الاداء اي النذر وهو يقتضي صوماً مخصوصاً بالاعتكاف
لكنه سقط في رمضان الاول لعارض شرف الوقت
فاذا فات هذا بحيث لا يمكن دركه الا بوقت يستوي
فيه الحيوة والموت عاد الى الاصل موجباً الصوم
مقصوداً فوجب القضاء مع سقوط شرف الوقت احوط

من وجوبه

من وجوبه مع شرف الوقت اذ سقوطه يوجب
صوماً مقصوداً وفضيلة الصوم المقصود احوط
من فضيلة شرف الوقت والاداء اما كامل وهو
ان يؤدى بالوصف الذي شرع كالجماعة او قاصر
ان لم يكن به كصلوة المنفرد والمسبوق منفرداً او شبيه
بالقضاء كفعل اللاحق فانه اداء باعتبار الوقت
قضاء لانه يقضي ما انعقد له احرام الامام بمثله
فكانه خلف الامام فعلى هذا ان اقتدى المسافر
بالمسافر في الوقت ثم سبقه الحدث ثم اقام وقد
فرغ امامه بنى ركعتين باعتبار انه قضاء وان لم يفرغ
او كان هذا المسافر مسبوقاً او تكلم بعد فراغ الامام

او قبله ونوى الاقامة يتم اربعا لانه اداء فتغير بالاقامة
ولهذا لا يقرأ اللاحق ولا يسجد للسهو بخلاف المسبوق
واما القضاء فاما بمثل معقول كالصلوة للصلوة
واما بمثل غير معقول كالفدية للصوم وثواب النفقة
للحج وكل ما لا يعقل له مثل قربة لا يقضى الا بنص كالوقوف
بعرفة ورمي الجمار والاضحية وتكبيرات التشريق فان
كونها قربة مخصوص بزمان ولا يقضى تعديل الاركان
لان ابطال الاصل بالوصف باطل والوصف وحده لا تقوم
بنفسه فلم يبق الا الاثم وكذا صفة الجودة اذا ادى
الزيوف في الزكوة فان قيل فلم اوجبتم الفدية في الصلوة
قياسا على الصوم والتصدق بالعين او القيمة في

الاضحية

الاضحية قلنا يحتمل في الصوم التعليل بالعجز فقلنا
بالوجوب احتياطا فيكون آتيا بالمندوب ويرجو القبول
وفي الاضحية لان الاصل في العبادة المالية التصدق
بالعين الا انه نقل الى الاراقة تطييبا للطعام و
تحقيقا لضيافة الله تعالى لكن لم نعمل بهذا الدليل المظنون
في الوقت في معرض النص وعملنا به بعد الوقت
احتياطا فلهذا اذا جاء العام الثاني (اي مقابل) لم ينتقل الى التضحية
لانه لما احتمل جهة اصالته ووقع الحكم به لم يبطل بالشك
واما قضاء يشبه الاداء كما اذا ادرك الامام في العيد
راكعا كبر في ركوعه فانه وان فات موضعه وليس
لتكبيرات العيد قضاء اذ ليس لها مثل قربة لكن للركوع

شبه بالقيام فيكون شبيهًا بالاداء وحقوق
العباد ايضًا تنقسم الى هذه الوجوه فالاداء
الكامل كرد الملك عين الحق في الغصب والبيع والصرف
والسلم والقاصر كرد المغصوب والمبيع مشغولًا
بجناية او دين او غيرهما حتى اذا هلك قبل التسليم
انتقض القبض عند ابي حنيفة رح وعندهما هذا عيب وهو
لا يمنع تمام التسليم كاداء الزيوف اذا لم يعلم به صاحب
الحق حتى لو هلك عنده بطل حقه اصلًا لما مر والاداء
الذي يشبه القضاء كما اذا امهرها اباها فاستحق حتى
وجب قيمته للمرأة ولم يقض بها القاضي حتى ملكه ثانيًا
فمن حيث انه عين حقها اداء فلا يملك منعه ومن

حيث ان تبدل الملك يوجب تبدل العين قضاء
فلا يعتق قبل تسليمه اليها ويملك الزوج اعتاقه وبيعه
قبله وان كان قضى القاضي بقيمته عليه ثم ملكه
لا يعود حقها فيه ومن الاداء القاصر ما اذا اطعم
المغصوب المالك جاهلًا وعند الشافعي رح لا يبرأ عن
الضمان لانه مأمور بالاداء لا بالتغرير وربما يأكل
الانسان في موضع الاباحة فوق ما يأكل من ماله
ولنا انه اداء حقيقة وان كان فيه قصور فيتم بالاتلاف
وبالجهل لا يعذر والعادة المخالفة للديانة لغو
والقضاء بمثل معقول اما كامل كالمثل صورة ومعنى
واما قاصر كالقيمة اذا انقطع المثل او لا مثل له لان

الحق في الصورة قد فات للعجز فبقي المعنى فلا يجب القصاص
الا عند العجز عن الكامل ففي قطع اليد ثم القتل خير
الولي بين القطع ثم القتل وهو مثل كامل وبين القتل
فقط وهو قاصر وعندهما لا يقطع لانه انما يقتص
بالقطع اذا تبين انه لم يسر فاذا افضى اليه يدخل
موجبه في موجب القتل اذ القتل اتم موجب القطع
فصار كما اذا قتله بضربات قلنا هذا من حيث المعنى
اما من حيث الصورة فهي اجزاء الفعل فلا يتحد وانما يدخل
في اجزاء المحل كما يدخل ارش الموضحة في دية الشعر والقتل
قد يمحو اثر القطع كما يتم وانما لا يجب بتلك
الضربات اذ لا قصاص فيها واذا انقطع المثل يجب

القيمة يوم الخصومة لانه تحقق العجز عن الكامل بالقضاء
والقضاء بمثل غير معقول كالنفس يضمن بالمال
المتقوم فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى
وهو القصاص خلافا للشافعي وانما شرع عند
عدم احتماله منة على القاتل بان يسلم نفسه وعلى
القتيل بان لم يهدر حقه بالكلية وما لا يعقل له مثل
لا يقضى الا بنص فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم
لانها غير متقومة اذ لا تقوم بلا احراز ولا احراز
بلا بقاء ولا بقاء للاعراض فان قيل فكيف يرد
العقد عليها قلنا باقامة العين مقامها فان قيل
هي في العقد مال متقوم لان ابتغاء البضع لا يجوز

الا به ويجوز بمنفعة الاجارة فيكون في نفسها كذلك
لان ما ليس بمتقوم لا يصير بورود العقد متقوما
ولان تقومها ليس لاحتياج العقد اليه الا ان العقد
قد يصح بدونه كالخلع فلما تقومها في العقد يثبت
بالرضا بخلاف القياس فلا يقاس عليه لهذا و
للفارق ايضا وهو الرضا، فان له اثرا في ايجاب
المال مقابلا بغير المال ولا يضمن الشاهد بعفو الولي
القصاص اذا قضى القاضي به ثم رجع ولا غير ولي القتيل
اذا قتل القاتل والقضاء شبيه بالاداء كالقيمة اذا
امهر عبدا غير معين فانها قضاء حقيقة لكن لما كان
الاصل مجهولا من حيث الوصف يثبت العجز فوجب

القيمة

القيمة فكانها اصل ولما كان هو معلوما من حيث
الجنس يجب هو فيخير بينه وبين القيمة وايهما ادى
يجبر على القبول وايضا الواجب من الاصل الوسط وذا
يتوقف على القيمة فصارت اصلا من وجه فقضاؤها
يشبه الاداء، فصل لا بد للمامور به من صفة
الحسن فالحسن عند الاشعري ما امر به والقبيح ما نهي عنه
وعند المعتزلة ما يحمد على فعله وما يذم على فعله و
بالتفسير الآخر ما للقادر العالم بحاله ان يفعله وما
ليس له ذلك فعند الاشعري لا يثبتان الا بالامر و
النهي لانهما ليسا لذات الفعل ولصفة له والا يلزم
قيام العرض بالعرض وضعفه ظاهر ولان فاعل القبيح..

ان لم تيمكن من تركه ففعله اضطراري وان تمكن
فان لم يتوقف فعله على مرجح كان اتفاقيا وان
توقف يجب عنده لانا فرضناه مرجحا تاما ولئلا يترجح
المرجوح ولا يكون المرجح باختياره لئلا يتسلسل فيكون
اضطراريا والاضطراري والاتفاقي لا يوصفان
بهما اتفاقا قلنا توقفه على مرجح لا يوجب كونه اضطراريا
لان لاختياره تاثيرا في فعله ايضا وعند بعض اصحابنا
والمعتزلة حسن بعض افعال العباد وقبحها يكونان
لذات الفعل او لصفة له ويعرفان عقلا ايضا
لان وجوب تصديق النبي عليه السلام ان توقف على
الشرع يلزم الدور والا كان واجبا عقلا فيكون
حسنا

حسنا عقلا وايضا وجوب تصديق النبي عليه السلام
موقوف على حرمة الكذب فهي ان ثبت شرعا
يلزم الدور وان ثبت عقلا يلزم قبحها عقلا
ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبح موجب
للعلم لهما وعندنا الحاكم بهما هو الله تعالى والعقل
آلة للعلم بهما فيخلق الله تعالى العلم عقيب نظر
العقل نظرا صحيحا والمأمور به في صفة الحسن نوعان
حسن لمعنى في نفسه وحسن لغيره اما الاول فاما
ان لا يقبل سقوط التكليف كالتصديق واما
ان يقبل كالاقرار بالله يسقط حال الاكراه و
التصديق هو الاصل والاقرار ملحق به لانه دال

عليه فان الانسان مركب من الروح والجسد فلا يتم
صفته الا بان يظهر من الباطن الى الظاهر بالكلام
الذي هو دال على الباطن ولا كذلك سائر الافعال
فمن صدق بقلبه وترك الاقرار من غير عذر لم يكن
مؤمنا وان صدق ولم يصادف وقتا يقر فيه
يكون مؤمنا وكالصلوة تسقط بالعذر واما ما
يكون شبيها بالحسن لمعنى في غيره كالزكوة والصوم
والحج يشبه ان يكون حسنا بالغير وهو دفع
حاجة الفقير وقهر النفس وزيارة البيت لكن الفقير
والبيت لا يستحقان هذه العبادة والنفس مجبولة
على المعصية فلا يحسن قهرها فارتفع الوسايط

[illegible] مجبولة على المعاصي [illegible]

فصارت تعبدا محضا لله تعالى حتى يشترط فيه
الاهلية الكاملة واما الثاني فذلك الغير اما منفصل
عن هذا المأمور به كالسعي الى الجمعة حسن لاداء
الجمعة والوضوء حسن للصلوة وليس قربة مقصودة
حيث يسقط بسقوطها فلا يحتاج في كونه وسيلة
اليها الى النية واما قائم بهذا المأمور به كالجهاد
لاعلاء كلمة الله تعالى وصلوة الجنازة لقضاء حق الميت
حتى ان اسلم الكفار لا يشرع الجهاد وان قضى البعض
حق الميت يسقط عن الباقين ولما كان المقصود
يتأدى بعين المأمور به يكون في الخارج عينه يسقط
كان هذا الضرب لا الضرب الاول شبيها بالقسم

الاول والامر المطلق يتناول الضرب الاول من القسم
الاول ويصرف عنه ان دل الدليل لان كمال الامر يقتضي
كمال صفة المامور به وكونه عبادة يوجب ذلك ايضا
فقال ان فعين الامر بالجمعة يوجب صفة حسنها
وان لا يكون المشروع الا هي فلا يجوز ظهر غير المعذور
بالجمعة اذا لم تفت الجمعة ولما لم يخاطب المعذور بالجمعة
فاذا ادى الظهر لم ينتقض بالجمعة قلنا لما كان الواجب
قضاء الظهر لا الجمعة علمنا ان الاصل هو الظهر لكنا
امرنا باقامة الجمعة مقامه في الوقت فصارت مقررة
له لا ناسخة ولا فرق في هذا بين المعذور وغير المعذور
لعموم قوله تعالى فاسعوا لكن سقط الجمعة عنه رخصة فاذا اتى

بالعزيمة

بالعزيمة صار كغير المعذور فانتقض الظهر فصل
التكليف بما لا يطاق غير جائز عندنا خلافا للاشعري
لانه لا يليق من الحكيم ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها الى غير ذلك من الآيات وهو غير واقع
في الممتنع لذاته اتفاقا وواقع عنده في غيره كايمان
ابي جهل وعندنا ليس هذا تكليفا بما لا يطاق بناء
على ان لقدرة العبد تاثيرا في افعاله توسطا بين
الجبر والقدر وهو القصد على ان علمه تعالى بانه لا يؤمن
باختياره لا يخرجه عن حيز الامكان وعنده لا تاثير
لها بل هو مجبور ثم عندنا عدم جوازه ليس بناء على ان
الاصلح واجب على الله تعالى خلافا للمعتزلة بل بناء على

انه لا يليق بحكمته وفضله ثم القدرة شرط لوجوب الاداء
لا لنفس الوجوب لانه قد ينفك عن وجوب الاداء
فلا حاجة الى القدرة بل هو يثبت بالسبب والاهلية على ما يأتي
ان شاء الله تعالى والقدرة نوعان ممكنة وميسرة
فالممكنة ادنى ما يتمكن به المأمور على اداء المأمور به
وهي شرط لاداء كل واجب فضلاً من الله بدنياً كان
او مالياً فلهذا يجب التيمم مع العجز والصلوة قاعداً
او مومياً معه وتسقط الزكوة اذا هلك المال بعد الحول
قبل التمكن اتفاقاً فعلى هذا قال زفر لا يجب القضاء
على من صار اهلاً للصلوة في الجزء الاخير من الوقت
لانه لا يجب الاداء لعدم القدرة قلنا انما يشترط حقيقة

القدرة

القدرة للاداء اذا كان هو الغرض اما ههنا فالغرض
القضاء وقد وجد السبب في امكان القدرة على الاداء
بامكان امتداد الوقت كاف للقضاء كمسئلة الحلف
بمس السماء على ان القدرة التي شرطنا متقدمة هي
سلامة الاسباب والآلات فقط وقد وجدت ههنا واما
القدرة الحقيقة فانها مقارنة للفعل او نقول القضاء
يبتني على نفس الوجوب لا على وجوب الاداء كما في قضاء
المسافر والمريض الصوم ولا يشترط بقاء هذه القدرة
لبقاء الواجب ذا التمكن على الاداء يستغني عن بقائها
فلهذا لا يشترط للقضاء فلهذا اذا ملك الزاد والراحلة
فلم يحج فهلك المال لا يسقط عنه الحج لان الحج وجب بالقدرة

الممكنة فقط لان الزاد والراحلة ادنى ما يتمكن به على
هذا السفر غالبا والميسرة ما يوجب اليسر على الاداء كالنماء
في الزكوة ويشترط بقاؤها لبقاء الواجب لئلا ينقلب
الى العسر فلا يجب الزكوة في هلاك النصاب بعد الحول بعد
التمكن بخلاف الاستهلاك لانه تعد فان قيل لما
شرطتم بقاءها لبقاء الواجب يجب ان يشترط بقاء
النصاب للوجوب في البعض فلا يجب بعد هلاك بعضه
في الباقي قلنا ان النصاب ما شرط لليسر لان الواجب
ربع العشر ونسبته الى كل المقادير سواء بل ليصير غنيا
فيصير اهلا للاغناء لقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة
الا عن ظهر غنى ولا حد له فقدره الشرع بالنصاب كذا

الكفارة

الكفارة تجب بهذه القدرة لدلالة التخيير ولقوله
تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وليس المراد العجز
في العمر لانه اذا يبطل اداء الصوم فالمراد العجز في العمر
الحالي مع احتمال القدرة في المستقبل اي يشترط
القدرة المقارنة للاداء كالاستطاعة مع الفعل
وذا دليل اليسر فيشترط بقاؤها لبقاء الواجب لان
ان المال هنا غير عين فلا يكون الاستهلاك تعديا
فيكون كالهلاك فصل المامور به نوعان
مطلق ومقيد اما المطلق فعلى التراخي لانه جاء للفور
وجاء للتراخي فلا يثبت الفور الا بالقرينة وحيث عدمت
يثبت التراخي لان الامر يدل عليه اما الموقت فاما

ان يتضيق الوقت عن الواجب وهذا غير واقع لانه
تكليف بما لا يطاق الا لغرض القضاء كمن وجب عليه
الصلوة آخر الوقت واما ان يفضل كوقت الصلوة
واما ان يساوي وح اما ان يكون الوقت سببا
للوجوب كصوم رمضان او لا يكون كقضاء رمضان
وقسم آخر مشكل في ان يفضل او يساوي كالحج
اما وقت الصلوة فهو ظرف للمؤدى وشرط للاداء
اذ الاداء يفوت بفوت الوقت وسبب للوجوب
لقوله تعالى لدلوك الشمس ولاضافة الصلوة اليه وتغيرها
بتغيره صحة وكراهة وفسادا ولتجدد الوجوب بتجدده و
لبطلان التقديم عليه فان التقديم على الشرط صحيح كالزكوة

قبل الحول لحقيقة ان الوقت وان لم يكن مؤثرا
في ذاته بل بجعل الله تعالى بمعنى انه رتب الاحكام على امور
ظاهرة تيسيرا كالملك على الشراء الى غير ذلك فيكون
الاحكام بالنسبة الينا مضافة الى هذه الامور
فهذه الامور مؤثرة في الاحكام بجعل الله تعالى
كالنار في حق الاحراق عند اهل السنة فان قيل الحكم
قديم فلا يؤثر فيه الحادث قلنا الايجاب قديم وهو حكمه
تعالى في الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه كذا واثره وهو
الحكم المصطلح اي الوجوب حادث فانه مضاف الى
الحادث فلا يوجد قبله ثم هو سبب لنفس الوجوب لان
سببها الحقيقي الايجاب القديم وهو ترتب الحكم على شئ

ظاهر فكان هذا سببا لها بالنسبة الينا ثم لفظ الامر
لمطالبة ما وجب بالايجاب المرتب للحكم على ذلك الشيء
فيكون سببا لوجوب الاداء والفرق بين نفس الوجوب
ووجوب الاداء ان الاول هو اشتغال ذمة المكلف
بالشيء والثاني هو لزوم تفريغ الذمة عما تعلق بها
فلا بد من ان يسبق حق في ذمته فانه اذا اشترى شيئا يثبت الثمن
في الذمة اما لزوم الاداء فعند المطالبة بناء على اصل
الوجوب وايضا القضاء وجب على مغمى عليه والنائم و
المريض والمسافر ولا اداء عليهم لعدم الخطاب ولا بد للقضاء
من وجوب الاصل فيكون نفس الوجوب ثابتا ويكون
سببه شيئا غير الخطاب وهو الوقت ثم اذا كان الوقت

سببا

سببا وليس ذلك كله لانه ان وجبت في الوقت
تقدم على السبب وان لم يجب حينئذ تأخر الاداء عن
الوقت فالبعض سبب ولا يتعين الاول بدليل
الوجوب على من صار اهلا في الآخر اجماعا ولا
الآخر والا لما صح التقديم عليه فالجزء الذي اتصل به الاداء
سبب فهذا الجزء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا فان اعترض
عليه الفساد بطلوع الشمس يفسد وان كان ناقصا
كوقت الاحمرار يجب كذلك اداء وقضاء فاذا اعترض الفساد بالغروب
لا يفسد لتحقق الملائمة بين الواجب والمؤدى فان قيل
يلزم ان يفسد العصر اذا شرع فيه في الجزء الصحيح ومدها
الى ان غربت الشمس قلنا لما كان الوقت متسعا جاز

له شغل كل الوقت فيعفى الفرد الذي يتصل به بالبقاء
لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر
لكن هذا اشكل بالفجر ولو لم يؤد فكل الوقت سبب
في حق القضاء لان العدول عن الكل في الاداء كان
لضرورة وقد انتفت هنا فوجب القضاء بصفة الكمال
ثم وجوب الاداء يثبت آخر الوقت اذ هنا توجه
الخطاب حقيقة لانه الآن يأثم بالترك لا قبله حتى
اذا مات في الوقت لا شيء عليه ومن حكم هذا القسم ان الوقت
لما لم يكن متعينا شرعا والاختيار الى العبد لم يتعين
بتعيينه نصا اذ ليس في وضع الشرائع وانما اليه الارتفاق
فعلا فيتعين فعلا كالحنث في الكفارات ومنه انه لما

كان

كان الوقت متسعا شرع فيه غير هذا الواجب فلا بد
من تعيين النية ولا يسقط التعيين اذا ضاق
الوقت بحيث لا يسع الا لهذا الواجب لان ما ثبت
حكما اصليا بناء على سعة الوقت لا يسقط بالعوارض
خبر لان
وتقصير العباد واما القسم الثاني فوقت الصوم
وهو رمضان شرط للاداء ومعيار للمؤدى
لانه قدر وعرف به وسبب للوجوب لقوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومثل هذا الكلام
للتعليل ونظايره كثيرة ولنسبة الصوم اليه
لتكرره به ولصحة الاداء فيه للمسافر مع عدم الخطاب
ومن حكمه ان لا يشرع فيه غيره فلهذا يقع عند

ابي يوسف ومحمد رحمهما الله عن رمضان اذا نوى المسافر واجبا
آخر لان المشروع في هذا اليوم هذا لا غير في حق الجميع
ولهذا لا يصح الاداء منه لكنه رخص بالفطر فاذا
لا يجعل غيره مشروعا فيه قلنا لما رخص لمصالح بدنه
فمصالح دينه وهو قضاء دينه اولى وانما لم يشرع
للمسافر غيره ان اتى بالعزيمة وهنا لم يات اذ
صام واجبا آخر ولان وجوب الاداء ساقط عنه فصار
هذا الوقت في حقه كشعبان فعلى الدليل الاول ان
شرع في النفل يقع عن رمضان وعلى الثاني يقع عن
النفل وهنا روايتان وان اطلق فالاصح انه يقع
عن رمضان اذا لم يعرض عن العزيمة وفي المريض اذا

نوى

نوى واجبا آخر يقع عن رمضان لتعلق رخصته بحقيقة
العجز فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح
وفي المسافر قد تعلقت بدليل العجز وهو السفر فشرط
الرخصة ثابت هنا وقال زفر رحمه الله لما صار الوقت متعينا
له فكل امساك يقع فيه يكون مستحقا على الفاعل فيقع
عن الفرض وان لم ينو كهبة كل النصاب من الفقير بغير
النية قلنا هذا يكون جبرا له والشرع عين الامساك
الذي هو قربة لهذا ولا قربة بدون القصد وقال
الشافعي لما كان منافعه على ملكه لا بد من التعيين
لئلا يصير جبرا في صفة العبادة قلنا نعم لكن الاطلاق
في المتعين تعيين ولا يضر الخطأ في الوصف لان الوصف

لمالم يكن مشروعاً يبطل فيبقى الاطلاق فهو تعيين
وقال لما وجب التعيين وجب من اوله الى آخره لان الكل حرم
يفتقر الى النية فاذا اعدمت في البعض فسد ذلك فيفسد
الكل لعدم التجزي والنية المعترضة لا تقبل التقديم قلنا
لما صح بالنية المتقدمة المنفصلة عن الكل فلان يصح بالمتصلة
بالبعض اولى ويكون تقديرية لا مستندة والطاعة قاصرة
في اول النهار فيكفيها النية التقديرية على انا نرجح بالكثرة
لان للاكثر حكم الكل فهذا الترجيح الذي بالذات اولى
من ترجيحه بالوصف على ما يأتي في باب الترجيح ان شاء
الله تعالى فان قيل في التقديم ضرورة فان محافظة
وقت الصبح متعذرة جداً اي التقديم الذي لا يعترض عليه المنافي

كالاتصال

كالاتصال قلنا في التأخير ايضاً ضرورة كما في يوم الشك
لان تقديم نية الفرض حرام ونية النفل لغو عندكم فيثبت
الضرورة ولان صيانة الوقت الذي لا دركه اصلاً اوجب
حتى ان الاداء مع النقصان افضل من القضاء بدونه
وعلى هذا الوجه لا كفارة ويروى هذا من ابي حنيفة رح ومن
حكمه ان الصوم مقدر بكل اليوم فلا يقدر النفل ببعضه
ومن هذا الجنس النذر في وقت معين يصح بالنية
المطلقة وبنية النفل لكن ان صام عن واجب آخر يصح
عنه لان تعيينه يؤثر في حقه وهو النفل لا في حقه الشرع
واما القسم الثالث فالوقت معيار لا سبب كالكفارات و
النذر المطلقة والقضاء وحكمه انه لما لم يكن الوقت متعيناً

اي ببعض النهار حتى اذا نوى النفل من النهار يكون صائماً من زمان النية وان كان صومه بعد الزوال [illegible]

اما كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من التبييت
فاما النفل فهو المشروع الاصلي في غير رمضان كالفرض في
رمضان فتكفي النية في الاكثر واما القسم الرابع وهو الحج
فيشبه الظرف لان افعاله لا تستغرق اوقاته ويشبه
المعيار لانه لا يصح في عام واحد الا حج واحد لان وقته
العمر فيكون ظرفا حتى ان اتى به بعد العام الاول يكون
اداء بالاتفاق لكن عند ابي يوسف لم يجب مضيقا لا يجوز
تاخيره عن العام الاول وهو لا يسع الا حجا واحدا فيشبه
المعيار وعند محمد يجوز بشرط ان لا يفوته قال الكرخي
هذا بناء على الخلاف بينهما في ان الامر المطلق يوجب الفور
ام لا وعند عامة مشايخنا ان الامر لا يوجب الفور اتفاقا

بينا هنا فمثل الحج مبتدأة فقال محمد رح لما كان الاتيان به
في العمر مرة اداء اجماعا علم ان كل العمر وقته كقضاء
الصوم والصلوة وغيرهما وقال ابو يوسف رح لما وجب عليه
لا يسعه ان يؤخره لان الحيوة الى العام القابل مشكوكة
حتى اذا ادرك العام القابل زال الشك فقام مقام الاول
بخلاف قضاء الصلوة والصوم فان الحيوة الى اليوم الثاني
غالبة فاستوت الايام كلها فان قيل لما تعين العام
الاول ينبغي ان لا يشرع فيه النفل قلنا انما عينا احتياطا
احترازا عن الفوت فظهر ذلك في حق الاثم فقط لا في حق
ان يبطل اختيار جهة التقصير والاثم واذا كان هذا الوقت
يشبه المعيار لكنه ليس بمعيار لما قلنا ولان افعاله غير مقدرة

بالوقت فان من تطوع وعليه حجة الاسلام يصح وعند
الشافعي رح يقع عن الفرض اشفاقا عليه فان هذا من
السفه فيحجر عليه على انه يصح باطلاق النية وبلا نية كمن
احرم عنه اصحابه وهو مغمى عليه قلنا الحج يفوت الاختيار
ولا عبادة بدونه واما الاطلاق ففيه دلالة التعيين اذ في
الظاهر ان لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام والاحرام
غير مقصود بل هو شرط عندنا كالوضوء فتصح بفعل غيره
بدلالة الامر فصل ذكر الامام السرخسي لا خلاف
في ان الكفار يخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات
وبالعبادة في حق المواخذة في الآخرة لقوله تعالى ما
سلككم في سقر الآية اما في حق وجوب الاداء فكذا عند

العراقيين

العراقيين من مشايخنا لانه لو لم يجب لما اخذوا
على تركها ولان الكفر لا يصلح مخففا ولا يعتبر كونها غير
معتد بها مع الكفر لانه يجب عليهم بشرط الايمان
كالجنب يجب عليه الصلوة بشرط الطهارة لا عند مشايخ
ديارنا لقوله عليه السلام ادعهم الى شهادة ان لا
اله الا الله فان هم اجابوك فاعلمهم ان الله تعالى
فرض عليكم خمس صلوات الحديث ولان الامر بالعبادة
لنيل الثواب والكافر ليس اهلا له وليس في سقوط
العبادة عنهم تخفيف بل تغليظ ونظيره ان الطبيب لا يلزم
العليل شرب الدواء عند اليأس لانه غير مفيد فكذا
هنا وقد ذكر ان علماءنا لم ينصوا في هذه المسئلة لكن
بعض المتأخرين استدلوا من مسائلهم على هذا وعلى الخلاف
بينهم وبين الشافعي رح فاستدل البعض بان المرتد اذا
اسلم لا يلزمه قضاء صلوة الردة خلافا للشافعي رح والبعض
بانه اذا صلى في اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق

فعليه الاداء خلافا له بناء على ان الخطاب ينعدم بالردة
وصحة ما مضى كانت بناء عليه فيبطل ذلك الاداء فاذا
اسلم في الوقت وجب ابتداء وعنده الخطاب باق فلا يبطل
الاداء والبعض فرعوه على ان الشرائع ليست من الايمان
عندنا خلافا له وانهم مخاطبون بالايمان فقط والكل ضعيف
لانه انما سقط عندنا القضاء لقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما
قد سلف ولان المؤدى انما بطل بقوله تعالى ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله فاذا اسلم في الوقت يجب لا محالة
ولانهم يخاطبون بالعقوبات والمعاملات عندنا مع انها ليست
من الايمان والاستدلال الصحيح على المذهب ان من نذر
بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه فعلم ان الردة
تبطل وجوب اداء العبادة فصل والنهي اما عن
الحسيات كالزنا وشرب الخمر فيقتضي القبح لعينه اتفاقا
الا بدليل ان النهي لقبح غيره فيصح ويشرع باصله لا
بدليل انه النهي للقبح لعينه ثم القبح لعينه باطل اتفاقا

فعند ان كان وصفا فكالاول وان
كان مجاورا فلا كقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن واما عن الشرعيات كالصوم [illegible] كالاول
والبيع فعنده [illegible] ٣٢٥
وعندنا تقتضي القبح لغيره

هو يقول

هو يقول لا صحة لها شرعا الا وان يكون مشروعة ولا
يكون مشروعة مع نهي الشرع عنه اذ ادنى درجات
المشروعية الاباحة وقد انتفت ولان النهي يقتضي
القبح وهو ينافي المشروعية قلنا حقيقة النهي توجب كون
المنهي عنه ممكنا فيثاب بالامتناع عنه ويعاقب بفعله
والنهي عن المستحيل عبث فامكانه اما بحسب المعنى الشرعي
او اللغوي والثاني باطل لان المعنى اللغوي لا يوجب المفسد
التي نهي لاجلها حتى لو اوجب يكون النهي عن الحسيات ولا نزاع
فيه فتعين الاول ولان النهي يدل على كونه معصية لا على
كونه غير مفيد لحكمه كالملك مثلا فنقول بصحته لا باباحته
والقبح اقتضى النهي فلا نبطل على وجه يبطل النهي فيثبت
على الوجه الذي ادعيناه والبعض سلموا ذلك في المعاملات
لما قلنا لا في العبادات اصلا فلا تصح الصلوة في الارض
المغصوبة لانه لم يات بالمامور به لان المنهي عنه لم يؤمر
به قلنا كل معين لم يات به فانه لم يؤمر به بل مطلق الفعل

مأمور به لكنه يخرج عن العهدة باتيانه بمعنى لا اشتماله
على المأمور به فيجوز اشتماله على المأمور به ذاتا والمنهى عنه
عرضا والمشروعات تحتمل هذا الوصف اجماعا كالاحرام الفاسد
والطلاق الحرام ونحوهما فعلى هذا الاصل ان لم يدل الدليل
يبطل عنده ويصح باصله عندنا وان دل على ان النهي
لغيره فذلك الغير ان كان وصفا له يبطل عنده ويفسد
عندنا اي يصح باصله لا بوصفه اذ الصحة تتبع الاركان
والشرايط فيحسن لعينه ويقبح لغيره لئلا يترجح العارض
على الاصل وعنده الفاسد والباطل سواء وذلك كالبيع
بالشرط والربوا والبيع بالخمر وصوم الايام المنهية لكن
صح النذر به لانه طاعة والمعصية غير متصلة به ذكرا
بل فعلا فلا يلزم بالشروع واما الصلوة في الاوقات
المنهية فقد نهيت لفساد في الوقت وهو سببها و
ظرفها فاوجب نقصانا فلا تتأدى بها الكامل لا بعيا ملحا
فلم يوجب فسادا فيضمن بالشروع بخلاف الصوم و

ان

وان كان مجاورا يقتضي كراهته عندنا وعنده كالصلوة
في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء وان دل
على ان النهي لعينه اي لذاته او لجزئه يبطل اتفاقا كالملاقيح
والمضامين فان الركن معدوم فدل الدليل على انه
مجاز عن النفي فيكون قبيحا لعينه وكذا النكاح بغير
شهود لانه منفي لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود
وانما النسب وسقوط الحد للشبهة ولانه وضع للحل
فلا ينفصل عنه والبيع وضع للملك والحل تابع له لانه
قد شرع في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل كالامة المجوسية
والعبد فان قيل النهي عن الحسيات يقتضي القبح لعينه
والقبح لعينه لا يفيد حكما شرعيا اجماعا فلا يثبت حرمة
المصاهرة بالزنا والملك بالغصب واستيلاء الكفار و
الرخصة بسفر المعصية فان المعصية لا توجب النعمة و
لا يلزم ان الطلاق في الحيض يوجب حكما شرعيا لانه قبيح
لغيره ولا الظهار لان الكلام في حكم مطلوب عن سبب

الملاقيح جمع ملقوحة وهي ما في البطن من جنين
والمضامين جمع مضمون وهو ما في صلب
الفحول من الماء [illegible]

لا في حكم زاجر فان هذا يعتمد حرمة سببه قلنا الزنا
لا يوجب ذلك بنفسه بل لانه سبب للولد فهو الاصل
في ايجاب الحرمة ثم يتعدى منه الى الاطراف والاسباب
كالوطي وما يعمل بالخلفية يعتبر في علة صفة الاصل و
الاصل هو الولد لا يوصف بالحرمة والملك بالغصب
لا يثبت مقصودا بل شرطا لحكم شرعي وهو الضمان لئلا يجتمع
البدل والمبدل في ملك شخص واحد والمدبر يخرج عن
ملك المولى تحقيقا للضمان لكن لا يدخل في ملك الغاصب
ضرورة لئلا يبطل حقه اذ هو في مقابلة ملك اليد واما
الاستيلاء فانما نهى لعصمة اموال الناس وهي غير ثابتة في
زعمهم او هي ثابتة ما دام محرزا وقد زال فسقط النهي
في حق الدنيا وسفر المعصية قبيح لمجاوره فصل
اختلفوا في الامر والنهي هل لهما حكم في الضد ام لا و
الصحيح انه ان فوت المقصود بالامر يحرم وان فوت
عدمه المقصود بالنهي يجب وان لم يفوت فالامر يقتضي

كراهة

كراهة والنهي كونه سنة موكدة لانه لما لم يقصد
الضد لا يعتبر الا من حيث يفوت المقصود فيكون
هذا القدر مقتضى الامر والنهي واذا لم يفوت نقول
بكراهته وكونه سنة موكدة ملاحظة لظاهر الامر و
النهي فقوله تعالى لا يحل لهن ان يكتمن الآية وهو في
معنى النهي يقتضي وجوب الاظهار والامر بالتربص يقتضي
حرمة التزوج وقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح يقتضي
الامر بالكف لكنه غير مقصود فيجوز التداخل في العدة بخلاف
الصوم فان الكف ركنه وهو مقصود والمامور بالقيام
في الصلوة اذا قعد ثم قام لا يبطل لكنه يكره والمحرم لما
نهي عن لبس المخيط كان لبس الازار والرداء سنة و
السجود على النجس لا يفسد عند ابي يوسف رح لانه لا يفوت
المقصود حتى ان اعاده على الطاهر يجوز وعندنا يفسد
لانه يصير مستعملا للنجس في عمل هو فرض والتطهير عن
النجاسة في الاركان فرض دائم فيصير ضده مفوتا

الركن الثاني في السنة وهي تطلق على قول الرسول
وفعله صلى الله عليه وسلم والحديث مختص بقوله عليه
السلام والاقسام التي ذكرت في الكتاب ثابتة ههنا
فلا نشتغل بها وانما نبحث في بيان الاتصال بالرسول
صلى الله عليه وسلم فنبحث في كيفية السماع والضبط
والتبليغ والطعن فصل في الاتصال الخبر لا يخلو
من ان يكون رواته في كل عهد قوماً لا يحصى عددهم و
لا يمكن تواطئهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين
اماكنهم او يصير كذلك بعد القرن الاول او لا يصير بل
رواته آحاد والاول متواتر والثاني مشهور والثالث
خبر الواحد ولم يعتبر فيه العدد اذا لم يصل حد التواتر
والاول يوجب علم اليقين لان الاتفاق على شيء مخترع
مع تباين هممهم وطبايعهم واماكنهم مما يستحيل عقلاً
والثاني علم طمأنينة وهو علم يطمئن به النفس ويظنه
يقيناً لكن لو تأملت حق التأمل علم انه ليس بيقين كما

اذا رأى قوماً جلسوا للماتم يقع له العلم عن غفلة عن
التأمل لانه يمكن المواضعة بناء على انه آحاد الاصل
انما يوجب ذلك لانه وان كان في الاصل خبر واحد
لكن اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم تنزهوا عن وصمة
الكذب ثم بعد ذلك دخل في حد التواتر فاوجب ما ذكرنا
والثالث يوجب غلبة الظن اذا اجتمع الشرايط التي نذكرها
ان شاء الله تعالى وهي كافية لوجوب العمل وعند البعض
لا يوجب شيئاً لانه لا يوجب العلم ولا عمل الا عن علم
واما ايجابه العمل فلقوله فلولا نفر من فرقة طائفة ليتفقهوا
في الدين والطائفة تقع على واحد فصاعداً والرسول
صلى الله عليه وسلم قبل خبر بريرة وسلمان في الهدية
والصدقة وارسل الافراد الى الآفاق والاحكام خلا الآخرة
لا توجب الا الاعتقاد وهي مقبولة ولانه يحتمل الصدق
والكذب وبالعدالة يترجح الصدق ولنا هذه الدلائل
لكن لا نسلم انه لا عمل الا عن علم قطعي والعقل يشهد

انه لا يوجب اليقين والاحاديث في احكام الآخرة فمنها ما
اشتهر ومنها ما دون ذلك وكل ذلك يوجب ما ذكرنا ولانها
توجب عقد القلب وهو عمل فيكفي له خبر الواحد وفي هذا نظر
لانه يجب ان لا يخص بها احكام الآخرة بل يكون كل الاحكام
كذلك فصــــل الراوي اما معروف بالرواية واما
مجهول اي لم يعرف الا بحديث او بحديثين والمعروف
اما ان يكون معروفا بالفقه والاجتهاد كالخلفاء و
العبادلة وزيد ومعاذ وابي موسى الاشعري وعائشة
ونحوهم رضوان الله عليهم اجمعين فحديثه يقبل وافق
القياس او خالفه وحكي عن مالك ان القياس مقدم
عليه ورد بانه تعين باصله وانما الشبهة في نقله وفي القياس
العلة محتملة وهي الاصل وايضا اذا ثبت ان هذا علة
لكن يمكن ان يكون في الفرع مانع او لخصوصية الاصل
اثر او بالرواية فقط كابي هريرة وانس رضي الله عنهما فان
وافق القياس قبل وكذا ان خالف قياسا ووافق

قياسا

قياسا آخر لكنه ان خالف جميع الاقيسة لا يقبل عندنا
وهذا هو المراد من انسداد باب الرأي وذلك لان النقل
بالمعنى كان مستفيضا فيهم فاذا اقصر فقه الراوي لم يؤمن من
ان يذهب شيء من معانيه فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها
القياس وذلك مثل حديث المصراة وهي انه من اشترى شاة
فوجدها محفلة فهو بخير النظرين الى ثلاثة ايام ان رضيها
امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا والمحفلة شاة
جمع اللبن في ضرعها بترك حلبها ليظنها المشتري سمينا فيغتر
فهذا الحديث مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لان تقدير
ضمان العدوان بالمثل او القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة
والاجماع واما المجهول فان روى عنه السلف وشهدوا
بصحة الحديث صار مثل المعروف بالرواية وان سكتوا
عن الطعن بعد النقل فكذا لان السكوت عند الحاجة
الى البيان بيان وان قبل البعض ورد البعض مع نقل
الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا كحديث معقل بن

من تمر

سنان في بروع بنت واشق مات عنها هلال بن مرة وما سمى لها مهرا
وما دخل بها فقضى لها بمهر مثل نسائها فقبله ابن مسعود رض
ورده علي رض وقد روى عنه الثقات كابن مسعود وعلقمة
ومسروق وغيرهم رضي الله عنهم فعملنا به لما وافق القياس
عندنا فان الموت كالدخول ولم يعمل به الشافعي لما خالف
القياس عنده وان رده الكل فهو مستنكر لا يعمل به كحديث
فاطمة بنت قيس رضي الله عنها انه عليه السلام لم يجعل لها
نفقة ولا سكنى وقد طلقها زوجها ثلاثا فرده عمر وغيره
من الصحابة رض وان لم يظهر حديثه في السلف كان يجوز
العمل به في زمان ابي حنيفة رحمه الله اذا وافق القياس لان
الصدق في ذلك الزمان غالب الا بعد القرن الثالث
فلا لغلبة الكذب فلهذا اصح عند القضا بظاهر العدالة
وعندهما لا فهذا لاختلاف العهد فصل في
شرائط الراوي وهي اربعة العقل والضبط والعدالة
والاسلام اما العقل فيعتبر هنا كماله وهو معتبر بالبلوغ
على ما يأتي فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه واما الضبط فهو
سماع الكلام كما يحق ثم فهم معناه ثم حفظ لفظه ثم الثبات
عليه مع المراقبة الى حين الاداء وكماله ان ينضم الى هذا
الوقوف على معانيه الشرعية وشرطنا حق السماع احترازا
عن ان يحضر رجل مجلسا وقد مضى صدر من الكلام ويخفى
على المتكلم بهجومه ليعيده وهو يزدري نفسه فلا يستفيد
وفهم المعنى هنا لا في القرآن لان المعتبر في نقله نظمه فلذا
يبالغ في حفظه عادة بخلاف الحديث على انه قد ينقل بالمعنى
حتى لو بولغ في حفظه كانت كافية ولانه محفوظ لقوله تعالى
وانا له لحافظون والمراقبة احترازا عما لا يرى نفسه اهلا
للتبليغ فيقصر في مراقبته بعض ما القي اليه اما العدالة
فهي الاستقامة وهي الانزجار عن محظورات دينه و
هي متفاوتة واقصاها ان يستقيم كما امر وهو لا يكون
الا في النبي عليه السلام فاعتبر ما لا يؤدي الى الحرج وهو رجحان
جهة الدين والعقل على داعي الهوى والشهوة فقيل

النبي عليه السلام

فلهذا

من ارتكب كبيرة سقطت عدالته واذا اصر على الصغيرة
فكذا واما من ابتلى بشئ منها من غير اصرار فقام العدالة
فشهادة المستور وان كانت مردودة لكن خبر المجهول يقبل
عنده لان شهادة النبي عليه السلام على ذلك القرن با
بالعدالة واما الاسلام فانما شرطناه وان كان الكذب
حراما في كل دين لان الكافر يسعى في هدم دين الاسلام
تعصبا فيرد قوله في اموره وهو التصديق والاقرار و
هو نوعان ظاهر بنشوه بين المسلمين وثابت بالبيان
بان يصف الله تعالى كما هو الا ان في اعتباره على
التفصيل حرجا فيكفي الاجمال بان يصدق بكل ما اتى
به النبي عليه السلام فلذا قلنا الواجب ان يستوصف
فيقال اهو كذا او كذا فان قال نعم يكمل ايمانه وهذا
والله اعلم بقوله تعالى فامتحنوهن فاذا ثبت هذه الشروط
يقبل حديثه سواء كان حرا او عبدا او امرأة او محدودا
في قذف تائبا بخلاف الشهادة في حقوق الناس
فانها

فانها تحتاج الى تمييز زايد ينعدم بالعمى والى ولاية كاملة
تنعدم بالرق وتقصر بالانوثة وهذا ليس من باب الولاية
فانه لا يلزمه بل يلزم بالتزامه ولانه يلزمه اولا ثم يتعدى
الى الغير ولا شرط بمثله الولاية ورد الشهادة ابدا من تمام
الحد وقد ثبت عن النبي اصحابه عليه السلام قبول الحديث
عن الاعمى والمرأة كعايشة رضي الله عنها وهو عليه السلام
قبل خبر بريرة وسلمان فصل في الانقطاع وهو ظاهر
وباطن اما الظاهر فكالارسال فمرسل الصحابي مقبول
بالاجماع ويحمل على السماع ومرسل القرن الثاني والثالث
لا يقبل عند الشافعي الا ان يثبت اتصاله من طريق
آخر كمراسيل سعيد بن المسيب قال لاني وجدتها مسانيد
بصفات الراوي التي بها يصلح للرواية ويقبل عندنا
وعند مالك وهو فوق المسند لان الصحابة رضي الله عنهم ارسلوا
وقال البراء ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله صلى الله
عليه وسلم وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب ولان كلامنا

تصح الرواية

في ارسال من لو اسنده لا نظن به الكذب فلان لا نظن
الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى والمعتاد
انه اذا وضح له الامر طوى الاسناد وجزم واذا لم يتضح
نسبه الى الغير ليحمله ما حمله ولا بأس بالجهالة لان المرسل
اذا كان ثقة لا يتهم بالغفلة عن حال من سكت عنه
الا ترى انه لو قال اخبرني ثقة يقبل مع الجهل ولا يجزم
ما لم يسمعه من الثقة ومرسل من دون هؤلاء يقبل
عند بعض اصحابنا لما ذكرنا ويرد عند البعض لان
الزمان زمان الفسق والكذب الا ان يروي الثقات
مرسله كما رووا مسنده مثل ارسال محمد بن الحسن
وامثاله واما الانقطاع الباطن فاما بالمعارضة او
بنقصان في الناقل اما الاول فاما بمعارضة الكتاب كحديث
فاطمة بنت قيس قوله تعالى اسكنوهن الاية اما
في السكنى فظاهر واما في النفقة فلان قوله تعالى من وجدكم
يحمل عندنا على قراءة ابن مسعود رض وهي قوله تعالى وانفقوا

عليهن

عليهن من وجدكم وكحديث القضاء بشاهد ويمين
المدعي قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم
وعند عدم الرجلين اوجب رجلا وامرأتين وحيث
نقل الى ما ليس بمعهود في مجالس الحكم دل على عدم
قبول الشاهد الواحد مع اليمين وكحديث المصراة قوله
تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وانما يرد لتقدم
الكتاب حتى يكون عام الكتاب في ظاهره اولى من خاص
خبر الواحد ونصه ولا ينسخ ذلك بهذا ولا يزاد عليه
واما بمعارضة خبر المشهور كحديث الشاهد واليمين قوله
عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وكحديث
بيع الرطب بالتمر فانه ان كان الرطب تمرا يعارض قوله
التمر بالتمر مثلا بمثل وقوله جيدها ورديها سواء وان
لم يكن يعارض قوله اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف
شئتم واما بكونه شاذا في البلوى العام كحديث الجهر
بالتسمية فانه لو كان فخفاؤه في مثل هذه الحالة دليل مما يخيله

العقل واما باعراض الصحابة رضي الله عنهم نحو الطلاق
بالرجال والعدة بالنساء فانهم اختلفوا ولم يرجعوا اليه
واما الثاني فكخبر المشهور الا في الصدر الاول كما قلنا
في المجهول وخبر الفاسق والمعتوه والصبي العاقل والمغفل
الشديد الغفلة لا من كان غالب حاله اليقظة واهل
اي المجازف الذي لا يبالي من السهو والخطأ والتزوير
وصاحب الهوى فانه لا تقبل روايتهم للشرائط المذكورة
فصل في محل الخبر وهي اما حقوق الله تعالى وهي اما
العبادات او العقوبات والاول يثبت بخبر الواحد بالشرائط
المذكورة وما كان من الديانات كالاخبار بطهارة الماء
او نجاسته فكذا لكن ان اخبر بها الفاسق او المستور
يتحرى لان هذا امر لا يستقيم تلقيه من جهة العدول بخلاف
امر الحديث واما اخبار الصبي والمعتوه والكافر فلا تقبل
فيها اصلا والثاني كذلك عند ابي يوسف رح لانه لا يفيد من
العلم ما يصح به العمل في الحدود كالبينات ولانه تثبت العقوبات

بدلالة

بدلالة النص وعندنا لا لتمكن الشبهة في الدليل والحد
يندرئ بالشبهات وانما يثبت بالبينة بالنص واما حقوق
العباد فيثبت بحديث يرويه الواحد بالشرائط واما
بخبر يكون في معنى الشهادة فما كان فيه الزام محض لا يثبت
الا بلفظ الشهادة والولاية والعدد عند الامكان
حتى لا يشترط العدد في كل موضع لا يمكن عوفا كشهادة
القابلة مع سائر شرائط الرواية صيانة لحقوق العباد
ولان فيه معنى الالزام فيحتاج الى زيادة توكيد وشهادة
بهلال الفطر من هذا القسم وما ليس فيه الزام محض
كالوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا وما اشبه
ذلك يثبت باخبار الواحد بشرط التمييز دون العدالة فيقبل
فيها خبر الفاسق والصبي والكافر لانه لا الزام للضرورة
اللازمة هنا بخلاف الطهارة والنجاسة فان ضرورتها
غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن وما فيه الزام من وجه
دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون وفسخ الشركة

وانكاح الولي البكر البالغة فان كان المخبر وكيلا او
رسولا يقبل خبر الواحد غير العدل وان كان فضوليا
يشترط اما العدد او العدالة بعد وجود سائر الشرائط
رعاية للشبهين فصل في كيفية السماع والضبط
والتبليغ اما السماع فهو العزيمة في الباب فهو اما بان
يقرأ المحدث عليك او بان تقرأه عليه فيقول له هو كما قرأت
فيقول نعم والاول اولى عند المحدثين فانه طريقة الرسول
صلى الله عليه وسلم وقال ابو حنيفة رح كان ذلك احق منه
عليه السلام فانه كان مأمونا عن السهو اما في غيره فلا
على ان عناية الطالب اشد عادة وطبيعة وايضا في
قراءة التلميذ المحافظة من الطرفين واذا قرأ الاستاذ
لا تكون المحافظة الا منه واما الكتاب والرسالة فقائم
مقام الخطاب فان تبليغ الرسول عليه السلام كان بالكتاب
والارسال ايضا والمختار في الاولين ان يقول حدثنا
وفي الاخيرين اخبرنا واما الرخصة وهي الاجازة فهو ان يقول

بان يقول له اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب الذي حدثني به فلان او نحو ذلك

فان كان عالما بما في الكتاب يجوز فالمستحب ان يقول
اجازني ويجوز ايضا اخبرني وان لم يكن عالما بما فيه لا يجوز عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رح كما في كتاب القاضي
الى القاضي لما ان امر السنة امر عظيم مما لا يتساهل فيه
وتصحيح الاجازة من غير علم فيه من الفساد ما فيه وفيه
فتح لباب التقصير في طلب العلم وهذا امر يترك به لا امر يقع
به الاحتجاج واما الضبط فالعزيمة فيه الحفظ الى وقت
الاداء واما الكتابة فقد كانت رخصة فانقلبت عزيمة
في هذا الزمان صيانة للعلم والكتابة نوعان مذكر اي اذا
رأى الخط تذكر الحادثة وهذا هو الذي انقلب عزيمة واما
وهو ما لا يفيد التذكر والاول حجة سواء خطه هو او رجل
معروف او مجهول والثاني لا يقبل عند ابي حنيفة رح اصلا
وعند ابي يوسف رح ان كانت تحت يده يقبل في الاحاديث
وديوان القضاء للامن عن التزوير وان لم يكن في
يده لا يعمل في ديوان القضاء ويقبل في الاحاديث اذا

كان خطاً معروفاً لا يخاف عليه التبديل عادة ولا يقبل
في الصكوك لانه في يد الخصم حتى انه لو كان في يد الشاهد
يقبل وعند محمد رح يقبل ايضاً في الصكوك اذا علم بلا شك
انه خطه لان الخط الغلط فيه نادر وما يجده بخط رجل
معروف في كتاب معروف يجوز ان يقول وجدت بخط
فلان كذا وكذا واما الخط المجهول فان ضم اليه جماعة
لا يتوهم التزوير في مثله والنسبة التامة يقبل وفي غير
مضموم لا واما التبليغ فانه لا يجوز عند بعض اهل الحديث
النقل بالمعنى لقوله عليه السلام نضر الله امرأ سمع منا
مقالة فوعاها واداها كما سمعها ولانه مخصوص بجوامع
الكلم وعند عامة العلماء يجوز ولا شك ان العزيمة
هو الاول وفي التبرك بلفظه عليه السلام اولى لكن اذا
ضبط المعنى ونسي اللفظ فالضرورة داعية الى ما ذكرنا
وهو في ذلك انواع فما كان محكماً يجوز للعالم باللغة وما
كان ظاهراً يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص او حقيقة يحتمل

المجاز

المجاز يجوز للمجتهد فقط وما كان مشتركاً او مجملاً او
متشابهاً او من جوامع الكلم لا يجوز اصلاً لان في
الاول ان امكن التأويل فتأويله لا يصير حجة على غيره
والثاني والثالث لا يمكن نقلهما بالمعنى وفي الاخير لا يؤمن
الغلط فيه لاحاطته بمعان يقصر عنها عقول غيره
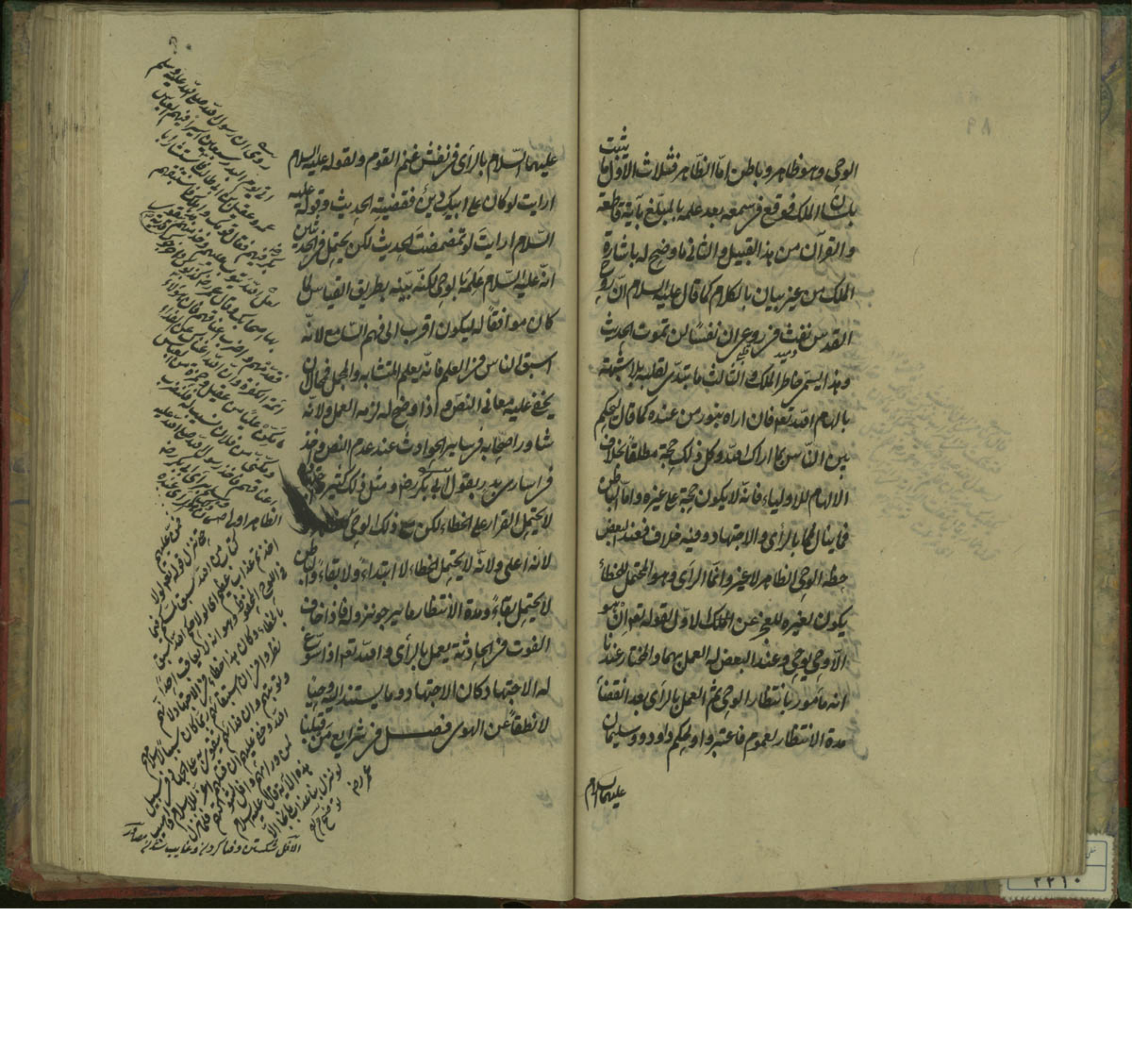
فصل في الطعن وهو اما من الراوي او من غيره
والاول اما بان عمل بخلافه بعد الرواية فيصير مجروحاً
كحديث عائشة رض ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها
فنكاحها باطل ثم زوجت بعدها ابنة اخيها عبد الرحمن
وهو غائب وكحديث ابن عمر رض في رفع اليدين في الركوع
وقال المجاهد صحبت ابن عمر رض عشر سنين فلم اره رفع
يديه الا في تكبيرة الافتتاح وان عمل بخلافه قبلها او
لا يعلم التاريخ لا يجرح واما بان عمل ببعض محتملاته فانه
رد منه الباقي بطريق التأويل لا جرح كحديث ابن عباس
رض من بدل دينه فاقتلوه وقال لا تقتل المرتدة واما بان

انكر ما صرح الحديث ايما امرأة نكحت الحديث رواه سليمان
عن موسى عن الزهري عن عائشة رضي الله عنهم وقد
انكر الزهري لا يكون جرحا عند محمد رح لقصة ذي اليدين
ولان الحمل على نسيانه اولى من تكذيب الثقة الذي روى
عنه ويكون جرحا عند ابي يوسف رح ولان عمار اقال
لعمر رض اما تذكر حيث كنا في ابل فاجنبت فتمعكت
الخ ولم يقبله عمر رض وهذا فرع خلافهما في شاهدين شهدا
على قاض انه قضى بهذا ولم يذكر القاضي والثاني ان كان
من الصحابة فيما لا يحتمل الخفاء يكون جرحا نحو البكر بالبكر
جلد مائة وتغريب عام ولم يعمل به عمر رض وعلي ولا يمكن خفاء
مثل هذا الحكم عنهما وفيما يحتمل الخفاء لا يكون جرحا كما لم يعمل
به ابو موسى رض بحديث الوضوء على من قهقه في الصلوة
لانه من الحوادث النادرة فيحمل على الخفاء عنه وان كان
من ائمة الحديث فان كان الطعن مجملا لا يقبل وان كان
مفسرا فان فسر بما هو جرح شرعا متفق عليه العالمين من

قال كنا في ابل فاجنبت فتمعكت في التراب فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما كان يكفيك ضربتان فلم يذكره عمر رض فلم يقبل قول عمار بقال تمعكت الدابة في التراب اي تمرغت

اهل

اهل النصيحة لا من اهل العداوة والعصبية يكون جرحا
والا فلا وما ليس بطعن شرعا مذكور في اصول البزدوي
فان اردت فعليك بالمطالعة فصل في افعاله
صلى الله عليه وسلم فمنها ما يقتدى به وهو مباح ومستحب
وواجب وفرض وغير المقتدى به اما مخصوص به او زلة
وهي فعل من الصغائر بفعله من غير قصد ولا بد ان ينبه
عليها لئلا يقتدى بها ففعله المطلق يوجب التوقف عند
البعض للجهل بصفته ولا تحصل المتابعة الا باتيانه
على تلك الصفة وعند البعض يلزمنا اتباعه لقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره اي قوله وطريقته و
عند الكرخي رح يثبت المتيقن وهو الاباحة ولا يكون
لنا اتباعه لانه يمكن ان يكون مخصوصا به والمختار عندنا
الاباحة لكن يكون لنا اتباعه لانه بعث ليقتدى باقواله
وافعاله قال الله تعالى لابراهيم اني جاعلك للناس اماما
وذلك بسبب النبوة والخصوص به نادر فصل في



الوحي وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فثلاث الاول ما ثبت
بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة
والقرآن من هذا القبيل والثاني ما وضح له باشارة
الملك من غير بيان بالكلام كما قال عليه السلام ان روح
القدس نفث في روعي ان نفساً لن تموت الحديث
وهذا يسمى خاطر الملك والثالث ما تبدى لقلبه بلا شبهة
بالهام الله تعالى فان اراه بنور من عنده كما قال لتحكم
بين الناس بما اراك الله وكل ذلك حجة مطلقاً بخلاف
الالهام للاولياء فانه لا يكون حجة على غيره واما الباطن
فما ينال بالرأي والاجتهاد وفيه خلاف فعند البعض
حظه الوحي الظاهر لا غير وانما الرأي وهو المحتمل للخطأ
يكون لغيره للعجز عن الملك لا و لقوله تعالى ان هو
الا وحي يوحى وعند البعض له العمل بهما والمختار عندنا
انه مأمور بانتظار الوحي ثم العمل بالرأي بعد انقضاء
مدة الانتظار لعموم فاعتبروا ولحكم داود وسليمان
عليهما السلام

عليهما السلام بالرأي في نفش غنم القوم ولقوله عليه السلام
ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته الحديث وقوله عليه
السلام ارأيت لو تمضمضت الحديث لكن يحتمل في الحديثين
انه عليه السلام علمه بالوحي لكنه بينه بطريق القياس لما
كان موافقاً له ليكون اقرب الى فهم السامع ولانه
اسبق الناس في العلم فانه يعلم المتشابه والمجمل فمحال ان
يخفى عليه معاني النص واذا وضح له لزمه العمل ولانه
شاور اصحابه في ساير الحوادث عند عدم النص وحكم
في اسارى بدر بقول ابي بكر رض ومثل ذلك كثير [illegible]
لا يحتمل القرار على الخطأ لكن مع ذلك الوحي [illegible]
لانه اعلى ولانه لا يحتمل الخطأ لا ابتداء ولا بقاء والباطن
لا يحتمل بقاء ومدة الانتظار غير جونز وله فاذا خاف
الفوت في الحادثة يعمل بالرأي واقد تعالى او سوغ
له الاجتهاد كان الاجتهاد وما يستند اليه وحيا
لا نطقاً عن الهوى فصل في شرايع من قبلنا

هي يلزمنا حتى يقوم الدليل على النسخ وعند البعض
لقوله تعالى فبهديهم اقتده وقوله تعالى مصدقا لما
بين يديه وعند البعض لا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا ولان الاصل في الشرايع الماضية
الخصوص الا بدليل كما كان في المكان وما ذكروا فذلك
في اصول الدين وعند البعض يلزمنا على انها شريعة
لنا لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين الاية ولقوله عليه
السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وما
ذكروا غير مختص بالاصول بل في الجميع على ان النسخ
ليس تغييرا بل هو بيان لمدة الحكم والمذهب عندنا هذا
لكن لما لم يبق الاعتماد على كتبهم للتحريف شرطنا ان
يقص الله تعالى علينا من غير انكار فصل في
تقليد الصحابي يجب اجماعا فيما شاع فسكتوا مسلمين
ولا يجب اجماعا فيما ثبت الخلاف بينهم ويختلف في
غيرهما فعند الشافعي لا يجب لانه لما لم يرفعه الا لحمل

على السماع وفي الاجتهاد هم وساير المسلمين سواء وعند
ابي سعيد البردعي يجب لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم
الحديث واقتدوا بالذين من بعدي اي ابي بكر وعمر رض
ولان اكثر اقوالهم مسموع من حضرة الرسالة وان
اجتهدوا فرأيهم اصوب لانهم شاهدوا موارد النصوص
ولتقدمهم في الدين وبركة صحبة النبي عليه السلام وكونهم
في خير القرون وعند الكرخي رح يجب فيما لا يدرك بالقياس
لانه لا وجه له الا السماع او الكذب والثاني منتف
لا فيما يدرك لان القول بالرأي منهم مشهور والمجتهد يخطئ
ويصيب والاقتداء في البعض لما ذكرنا وفي البعض لان
نسلك مسلكهم ونجتهد كما اجتهدوا وايضا كل ما ثبت
فيه اتفاق الشيخين يجب الاقتداء واما التابعي فان
ظهر فتواه في زمن الصحابة رض فهو كالصحابي عند البعض
لتسليمهم اياه ودخل في جملتهم كشريح خالف عليا رض
ورد شهادة الحسن رض وابن عباس رض رجع الى

فتوى مسروق في النذر بذبح الولد باب
ويلحق بالكتاب والسنة البيان وهو اظهار المراد
وهو اما بالمنطوق او بغيره الثاني بيان ضرورة والاول
اما ان يكون لمعنى الكلام او اللازم له كالمدة الثاني بيان
تبديل والاول اما ان يكون بلا تغيير او معه الثاني بيان
تغيير كالاستثناء والشرط والصفة والغاية والاول
ان كان معنى الكلام معلوما لكن الثاني اكده بما قطع
الاحتمال او مجهولا كالمشترك والمجمل الثاني بيان تفسير و
الاول بيان تقرير فبيان التقرير والتفسير يجوز في الكتاب
بخبر الواحد دون التغيير لانه دونه فلا يغيره فلا يجوز
التخصيص بخبر الواحد عندنا على ما سبق ولا يجوز تاخير
البيان عن وقت الحاجة لانه تكليف بما لا يطاق و
هل يجوز تاخيره عن الخطاب فبيان التقرير والتفسير يجوز
موصولا ومتراخيا اتفاقا لقوله تعالى ثم ان علينا
بيانه وبيان التغيير لا يصح متراخيا الا عند ابن

عباس

عباس رضي اتفاقا لقوله عليه السلام فليكفر عن يمينه و
طريقه انه لما جاء في كتاب الله تعالى وجب حمله على وجه لا يلزم
التناقض فقلنا الكلام اذا تعقبه مغير توقف على الاخير
فيصير المجموع كلاما واحدا كذا ذكرنا في الشرط واختلف
في التخصيص بالكلام المستقل فعند الشافعي يصح متراخيا
وعندنا لا بل يكون نسخا له قصة البقرة وقوله تعالى واهلك
وقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
خصتا متراخيا بقوله ليس من اهلك وبقوله تعالى ان
الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون
قلنا في قصة البقرة نسخ الاطلاق لان في الاول يجوز
ذبح اي بقرة شاؤا ثم نسخ هذا والاهل لم يكن متناولا
للابن لان من لا يتبع الرسول لا يكون اهلا له سلمنا
تناوله لكن استثنى بقوله الا من سبق فان اريد
بالاهل الاهل قرابة ليشمل الابن فالاستثناء متصل
وقوله ليس من اهلك اي من الاهل الذي لم يسبق عليه

القول لاهل ايماناً فالاستثناء منقطع وقوله وما تعبدون
الآية لم يتناول عيسى عليه السلام حقيقة لان ما لغير العقلاء
وانما اورده تعنتاً بالمجاز او التغليب فقال ان الذين سبقت
لهم الآية لدفع هذا الاحتمال اي قصدا واصحابنا قالوا كل ما هو تغيير
يصح متراخياً اتفاقاً وما هو تغيير لا يصح الا موصولاً
اتفاقاً كالاستثناء وانما اختلفوا في التخصيص بناء على انه
عندنا بيان تغيير وعنده بيان تفسير لما عرفت
ان العام عنده دليل فيه شبهة فيحتمل الكل والبعض
فبيان ارادة البعض يكون تفسيراً فيصح متراخياً كبيان
المجمل وعندنا قطعي في الكل فيكون التخصيص تغيير موجبه
اقول لا فرق عند الشافعي رح بين التخصيص والاستثناء
بناء على ان العام عنده محتمل فعلى هذا كلاهما يكونان
تفسيراً عنده لكن الاستثناء لما كان غير مستقل
لا بد من اتصاله والتخصيص مستقل فيجوز فيه التراخي
وعندنا كلاهما تغيير وهو لا يجوز الا موصولاً فصل

في الاستثناء

في الاستثناء وهو المنع عن دخول البعض ما يتناوله
صدر الكلام في حكمه بالا واخواتها قالوا انه بيان تغيير
لانه تغيير موجب اذ لولاه لشمل الكل ومع ذلك انه
بيان لمعنى الكلام لانه يبين ان المراد هو البعض بخلاف
النسخ فانه تغيير محض لمعنى الكلام واختلفوا في كيفية عمله
ففي قوله له علي عشرة الا ثلثة لا يخلو اما ان اطلق العشرة
على السبعة فحينئذ قوله الا ثلثة يكون بياناً لهذا فهو كما قال
ليس له علي ثلثة منها فيكون كالتخصيص بالمستقل او
اطلق العشرة على عشرة افراد ثم اخرج ثلثة بعد الحكم و
هذا تناقض ظاهر وانكار بعد الاقرار ولا اظنه مذهب احد
او قبله ثم حكم على الباقي او اطلق عشرة الا ثلثة على سبعة
فكانه قال علي سبعة فحصل ثلثة مذاهب فعلى هذا الثاني يكون
تكلماً بالباقي في صدر الكلام بعد الثنيا الا ان على المذهب
الاخير يكون فيما اذا كان المستثنى منه عددياً كالتخصيص بالعلم
وفي غير العددي كالتخصيص بالوصف كانه قال جاءني غير زيد

وعلى المذهب الاكد من هذا الان ذكر المجموع اولا ثم اخراج
البعض ثم الاسناد الى الباقي يشير الى ان حكم المستثنى
خلاف حكم الصدر بخلاف جاءني غير زيد وعلى الاول
يكون اثباتا ونفيا بالمنطوق وحجته ان وجود التكلم
مع عدم حكمه في البعض شايع كالتخصيص فاما اعدام
تكلم الموجود فلا واجماعهم على انه من النفي اثبات و
بالعكس ايضا ولولا ذلك لما كان التوحيد توحيدا تاما
فان قيل لو كان المراد البعض يلزم استثناء النصف
من النصف في اشتريت الجارية الا النصفا او التسلسل
قلنا هو بيان ان المراد هو البعض لا ان المتناول
هو البعض ثم هو استثناء من المتناول الا من المراد و
الجواب ان العشرة لفظ خاص للعدد المعين لا عام كالمسلمين
فلا يجوز ارادة البعض بالاستثناء كما لا يجوز بالتخصيص
ولو صحت مجازا فالاصل عدمه وقولهم هو من الاثبات
نفي وبالعكس مجاز والمراد انه لم يحكم عليه بحكم الصدر

لانه

لانه حكم عليه بنقيض حكم الصدر وقوله عليه السلام لا صلوة
الا بطهور هو كقوله لا صلوة بغير طهور ولو كان نفيا
واثباتا يلزم صلوة بطهور ثابتة فيصح كل صلوة بطهور
لعموم النكرة الموصوفة ولان الاستثناء متعلق
بكل فرد وقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا
الا خطاء هو كقوله ومن كان له ان يقتل مؤمنا عمدا
لانه ما كان له ان يقتل خطاء لانه يوجب اذن الشرع به و
اما كلمة التوحيد فلان معظم الكفار كانوا اشركوا
في عقولهم وجود الاله ثابت فسيق لنفي الغير ثم يلزم منه
وجوده نعم اشارة على الثاني وضرورة على الاخير وما
قيل عليه انه لم يعهد في العربية لفظ مركب من ثلاثة و
مركب اعرب في وسطه ضعيف اذ ليس المراد انه مركب
موضوع مثل بعلبك بل المراد ان معناه مطابق لمعنى
السبعة مثلا فيكون هنا وضع كلي وايضا منقوض بنحو
الى عبد احد وهذا المذهب هو المشهور من علمائنا و

بعضهم ما لو افي الاستثناء الغير العددي الى الثلث بحكم العرف وقد فهم هذا من قولهم في كلمة التوحيد ان اثبات الاله بالاشارة لانه على الاخير كالتخصيص بالوصف وهم لا يقولون به بل شبهوا الاستثناء بالغاية وهذا مناسب لما قال علماء البيان ان الاستثناء وضع لنفي الشريك والتخصيص يفهم منه ولما قال اهل اللغة انه اخراج وتكلم بالباقي ومن النفي اثبات وبالعكس فيكون اخراجا من الافراد وتكلما بالباقي في حق الحكم نفيا واثباتا كما اشار وفي العددي ذهبوا الى الاخير حتى قالوا في ان كان لي الا مائة فكذا ولم يملك الا خمسين لا يحنث ولو قال ليس له علي عشرة الا ثلثة لا يلزمه شيء وكانه قال ليس علي سبعة مسئله شرط الاستثناء ان يكون حما او حيه الصيغة قصدا الا ما ثبت ما ضمنا لانه تصرف في اللفظ فلهذا قال ابو يوسف لو وكل بالخصومة غير جائز الاقرار يجوز لانه انما يجوز له الاقرار لانه قائم مقامه لا لانه من الخصومة

فيكون

ثابتا بالوكالة ضمنا فلا يستثني الا ان ينقض الوكالة ويصح عند محمد لان المراد بالخصومة الجواب مجازا فيتناول الاقرار والانكار فيصح الاستثناء موصولا ولانه بيان تقرير نظرا الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار مسالمة لا مخاصمة فعلى هذا يصح مفصولا ولو قال غير جائز الانكار فايضا على الخلاف بناء على الدليل الاول لمحمد مسئله الاستثناء متصل ومنقطع والثاني مجاز وقد اورد اصحابنا قوله تعالى الا الذين تابوا من امثلة الاستثناء المنقطع ووجهه ان المتصل هو اخراج عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور وهنا ليس كذلك لان حكم الصدر ان من قذف فهو فاسق وهنا لا يخرج من هذا الحكم الا انه لا يبقى فاسقا بعد التوبة فهذا حكم آخر مسئله الاستثناء المستغرق باطل وصحا بناره قيدوه بلفظه اجمالها ويه نحو عبيدي احرار الا عبيدي او الا مماليكي لكن ان استثني بلفظ يكون اخص منه في المفهوم لكن في الوجود يساويه يصح نحو عبيدي

اخراج الكل الا هؤلاء ولا عبيد له سواهم مسئلة واذا
تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة كآية القذف ينصرف
الى الكل عند الشافعي رح وعندنا الى الاقرب لقربه واتصاله
به وانقطاعه عما سواه ولان توقف صدر الكلام ثبت
ضرورة فيتقدر بقدر الحاجة على انه لا شركة في عطف
الجمل في الحكم ففي الاستثناء اولى وصرفه الى الكل في الجمل
المختلفة كآية القذف في غاية البعد لان قوله تع
فاجلدوا ولا تقبلوا وردا على سبيل الجزاء بلفظ الطلب
ثم اولئك هم الفاسقون جملة مستأنفة بلفظ الاخبار
ولكن اقسام بيان التغيير الشرط وقد مر والفرق بينه
وبين الاستثناء يظهر في قوله بعت منك نصف العبد
بالف الا النصف ولو قال على ان لي نصفه يقع على النصف
بخمسمائة فكانه يدخل في البيع لغاية تقسيم الثمن ثم
يخرج ولا يفسد بهذا الشرط لانه بيع شيء من شيئين
فصل في بيان التبديل وهو النسخ والبحث فيها

في تعريفه وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ
وهو ان يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي
مقتضيا خلاف حكمه ولما كان الشارع عالما بان الحكم
الاول موقت الى وقت كذا كان الدليل الثاني بيانا
محضا لمدة الحكم في حقه ولما كان الحكم الاول مطلقا كان
البقاء فيه اصلا عندنا لجهلنا عن مدته فالثاني يكون
تبديلا بالنسبة الى علمنا كالقتل بيان للاجل في حقه تع
لان المقتول ميت باجله وفي حقنا تبديل وهو جائز
في احكام الشرع عندنا خلافا لليهود عليهم اللعنة فعند
بعضهم باطل نقلا وعند بعضهم عقلا وقد انكره بعض
المسلمين ايضا وهذا لا يتصور من مسلم اما النقل ففي
التورية تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض
وادعوا نقله متواترا ويدعون النقل عن موسى عليه السلام
انه لا نسخ لشريعته قلنا هذه الدعوى غير صحيح لوجود التحريف
واما العقل فلانه يوجب كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه

فيكون حسناً وقبيحاً ولانه يوجب البداء والجهل بالعواقب

ولنا ان حل الاخوات في شريعة آدم عليه السلام و

حل الجزء اي حواء لم ينكره احد ثم نسخ في غير شريعته ولان

الامر للوجوب لا للبقاء وانما هو بالاستصحاب فلا يقع

التعارض بين الدليلين بل الدليل الثاني بيان لمدة

الحكم الاول الذي لم يكن معلوماً لنا وقولهم بانه يوجب البقاء

بالاستصحاب مع ان الاستصحاب ليس بحجة عندنا مشكل

لانه يلزم ان لا يكون نص ما في زمن النبي صلى الله عليه وسلم

حجة الا في وقت نزوله واما بعده فلا والجواب عن هذا

اما بالتزام الاحتجاج بمثل هذا الاستصحاب اي في كل صورة

علم انه لم يتغير واما بان النص يدل على شرعية موجبه

قطعاً الى زمان نزول الناسخ وبهذا يندفع تعارض

المذكور وفي هذا حكمة بالغة وهي كالاحياء ثم الاماتة و ايضاً

يمكن حسن الشيء وقبحه في زمانين واما محله فاعلم ان الحكم

اما ان لا يحتمل النسخ في نفسه كالاحكام العقلية وما يكون

مجربها واما ان يحتمل كالاحكام الشرعية ثم هذا اما ان لحقه

تأبيد نصاً كقوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين

كفروا الى يوم القيمة وقوله عليه السلام الجهاد ماض الى

يوم القيمة او دلالة كالشرايع التي قبض عليها النبي عليه السلام

فانها مؤبدة بدلالة انه خاتم النبيين او توقيت فان

النسخ قبل تمام الوقت بداء او يكون الحكم مطلقاً عنهما

فالذي يجري فيه النسخ هذا فقط واما شرطه فالتمكن

من الاعتقاد كاف لا حاجة الى التمكن من الفعل عندنا

وعند المعتزلة لا يصح قبل الفعل لان المقصود منه الفعل

عندنا فقبل حصوله يكون بداء ولنا ان النبي عليه السلام

امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم نسخ الزايد على الخمس

مع عدم التمكن من العمل وذلك لانه يمكن ان يكون المقصود

الاعتقاد فقط او الاعتقاد والعمل جميعاً وهنا الاعتقاد

اقوى فانه يصلح ان يكون قربة مقصودة كما في المتشابه

وهو لا يحتمل السقوط بخلاف العمل وفي ذبح ابراهيم عليه السلام

من هذا القبيل عند البعض وعند البعض ليس بنسخ فان
الاستخلاف لا يكون نسخاً وانما امر بذبح الولد ابتلاء على
القولين فان قيل الامر بالفداء حرم الاصل فيكون
نسخاً قلنا لما قام الغير مقامه عاد الحرمة الاصلية واما
الناسخ فهو اما الكتاب او السنة لا القياس على ما يأتي
ولا الاجماع لانه ان كان في حيات النبي عليه السلام يكون
من باب السنة لانه متفرد ببيان الشرايع فان كان
بعده فلا نسخ فيكون اربعة اقسام نسخ الكتاب
بالكتاب او نسخ السنة بالسنة او الكتاب بالسنة او بالعكس
وقال الش فمنع بفساد الاخيرين لقوله تع ما ننسخ
من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والسنة دونه
وقوله تع قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ولقوله
عليه السلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب
الله تع الحديث ولانه ان نسخ الكتاب بالسنة يقول
الطاعن خالف ما يزعم انه كلام ربه وان نسخ السنة

بالكتاب

اوله قوله عليه السلام انه سيكثر لكم الاحاديث من بعدي فاذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه [illegible]

بالكتاب يقول كذبه ربه فلا يصدقه فالتعاون بينهما اولى
واحتج بعض اصحابنا بانه نسخ قوله تع الوصية للوالدين
والاقربين بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وبعضهم
بان قوله تع فامسكوهن في البيوت الآية نسخ بقوله
عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة لكن هذا
فاسد لان الوصية للوارث نسخت باية المواريث اذ
في الاول فوضها الينا ثم تولى بنفسه بيان حق كل منهم
والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله وقال عليه السلام ان الله
تع اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ولان عمر رض
قال ان الرجم مما يتلى في كتاب الله تع والحجة انه عليه السلام
حين كان بمكة يصلي الى الكعبة وبعد ما قدم الى المدينة كان
يصلي الى بيت المقدس فالاول ان كان بالكتاب نسخ
بالسنة والثاني ان كان بالسنة ثم نسخ بالكتاب
وقالت عائشة رض ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى اباح الله تع له من النساء ما شاء ولانه بعث مبيناً

فقوله تع فامسكوهن في البيوت لم نسخ بقوله عليه السلام الثيب بالثيب [illegible] بل نسخ بالكتاب وهو قوله تع الزانية والزاني فاجلدوا [illegible] وكان هذا مما [illegible] الله تع فنسخ تلاوته وبقي حكمه [illegible]

فجاز له بيان مدة حكم الكتاب بوحي غير متلو ويجوز ان
يبين الله تعالى بوحي غير متلو مدة حكم ثبت بوحي غير متلو
وقوله تعالى نأت بخير منها اي فيما يرجع الى مصالح العباد
دون النظم وان سلم هذا لكنه انما ينسخ حكمه لا نظمه و
هما في الحكم مثلان وليس في ذلك من تلقاء نفسه لقوله تعالى
ان هو الا وحي يوحى وقوله عليه السلام فاعرضوه على كتاب
الله تعالى اذا اشكل تاريخه او لم يكن في الصحة بحيث ينسخ
به الكتاب بدليل سياق الحديث وما ذكر من ان الطعن
فانه في نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة وارد فان
من هو مصدق يتيقن ان الكل من عند الله تعالى
ومن هو مكذب يطعن في الكل ولا اعتبار بالطعن الباطل
وفيما ذكرنا اعلاء منزلة الرسول عليه السلام وتعظيم سنته
ونظاير نسخ الكتاب بالكتاب كثيرة ونسخ السنة بالسنة
قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
الحديث مسئلة يجوز ان يكون الناسخ اشق عندنا لانه

كان

كان في ابتداء الاسلام كل من عليه الصيام كان مخيرا
بين الصوم والفدية ثم صار الصوم حتما وعند البعض لا يصح
الا بالمثل او الاخف لقوله تعالى نأت بخير منها او مثلها الاية
قلنا الاشق قد يكون خيرا لان فيه فضل الثواب
مسئلة لا ينسخ المتواتر بالآحاد وينسخ بالمشهور
لانه من حيث انه بيان يجوز بالآحاد ومن حيث انه تبديل
يشترط التواتر فيجوز بما هو متوسط بينهما واما المنسوخ
فهو اما الحكم والتلاوة معا قالوا وقد يرفعان بموت
العلماء او بالانساء كصحف ابراهيم عليه السلام والانساء
كان للقرآن في زمن النبي عليه السلام وقال الله تعالى سنقرئك
فلا تنسى الا ما شاء الله فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالى انا
نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واما الحكم فقط واما
التلاوة فقط ومنعه البعض لان النص لحكمه والحكم
بالنص فلا انفكاك بينهما ولنا قوله تعالى فامسكوهن في
البيوت نسخ حكمه وبقي تلاوته ونظايره كثيرة ونسخ قراة

ابن مسعود رض وهو ثلاثة ايام متتابعات مع بقاء
حكمه ولان حكمه على قسمين احدهما متعلق بمعناه
والآخر بنظمه كالاعجاز وجواز الصلوة وحرمته للجنب
والحائض فيجوز ان ينسخ احدهما بدون الآخر و
اما وصف الحكم وقد يختلفون الزيادة على النص نسخ
اولا وذكروا انها اما بزيادة جزء كزيادة ركعة على ركعتين
او شرط كالايمان في الكفارة او ما يرفع مفهوم المخالفة كما
لو قال في المعلوفة زكوة بعد قوله في السائمة وهي نسخ
عندنا ويجب استثناء الثالث اذ لا نقول بالمفهوم المخالف
وعند الشافعي لا مطلقا وقيل نسخ في الثالث
وقيل نسخ ان غيرت الاصل حتى لو اتى به كما هو قبل
الزيادة تجب الاعادة كزيادة ركعة في الفجر وعشرين
في حد القذف مثلا والتخيير في الثلاثة بعد ما كان
في الاثنين كالشاهد واليمين لكن الاخيرين
لا يستقيمان على هذا التفسير وقيل ان صار الكل
شيئا

شيئا واحدا كزيادة ركعة لا كالوضوء في الطواف
واختار البعض قول ابي الحسين وهو انه لا شك ان
الزيادة تبدل شيئا فان كان اي الشيء المبدل
حكما شرعيا يكون نسخا والا يجوز ان يكون عدما اصليا
فلا لنا ان زيادة الجزء اما بالتخيير في اثنين او ثلاثة
بعد ما كان الواجب واحدا او احد اثنين فترفع
حرمة الترك واما بايجاب شيء زائد فترفع اجزاء الاصل
كزيادة الشرط والكل حكم شرعي مستفاد من النص
وايضا المطلق يجري على اطلاقه كما ذكرنا قالوا حرمة ترك
التي رفعها التخيير ليست بحكم شرعي لانها انما تثبت اذا
لم يكن شيء آخر خلفا عنه والاصل عدمه فلهذا اثبت التخيير
بين غسل الرجل ومسح الخف بخبر الواحد وكذا بين التيمم و
الوضوء بالنبيذ فعلى هذا لا يكون الشاهد واليمين ناسخا
لقوله تعـ فان لم يكونا رجلين قلنا حرمة الترك ثبت
بلفظ النص عند عدم الخلف لا به وايضا التخيير ليس

باستحلاف اذ في الاول الواجب احدهما وفي الثاني
الاصل لكن الخلف كانه هو فلا يكون نسخا وان كان
ففي المسح والنبيذ بخبر مشهور وقوله تعالى فرجل و
امرأتان اي فالواجب هذا فيكون الشاهد واليمين
ناسخا فلا يزاد التغريب على الجلد والنية والترتيب
والولاء على الوضوء وهو على الطواف والفاتحة وتعديل
الاركان على سبيل الفرضية بخبر الواحد والايمان
على الرقبة بالقياس ورد عليه هنا انكم زدتم الفاتحة
والتعديل بخبر الواحد حتى وجبا وانما لم يثبت الفرضية
لانها لا تثبت بخبر الواحد عندكم فصل في بيان الضرورة
وهو اربعة انواع الاول ما هو في حكم المنطوق مثل
قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث يدل على ان
الباقي للاب وكذا نصيب المضارب ونصيب
رب المال استحسانا للشركة في صدر الكلام و
الثاني ما يثبت بدلالة حال المتكلم كسكوت صاحب

الشرع عن تغيير امر يعاينه يدل على حقيته وكذا
السكوت في موضع الحاجة كسكوت الصحابة
رض عن تقويم منافع البدن في ولد المغرور وكذا
سكوت البكر البالغة جعل بيانا لحالها التي توجب
الحياء وكذا النكول والثالث ما جعل بيانا ضرورة
دفع الغرور كالمولى يسكت حين يرى عبده يبيع
ويشتري يكون اذنا وكذا السكوت الشفيع
جعل تسليما والرابع ما ثبت لضرورة الكلام كقوله
علي مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة وقفيز حنطة
يكون الآخر بيانا للاول وعند الشافعي رحمه الله
مجملة بيانها عليه كما في مائة وثوب ومائة وشاة
ولنا ان المعطوف عليه في العدد متعارف للخفة
نحو بعت بمائة وعشرة دراهم ونظائرها كثيرة فيحمل على
ذلك فيما هو مقدر بخلاف العبد والثوب على انهما
لا يثبتان في الذمة الركن الثالث

في الاجماع وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد مصطفى
صلى الله عليه وسلم في عصر على حكم شرعي والبحث
ههنا في امور الاول في ركنه وهو الاتفاق والعزيمة
ان يثبت في ذلك اما بالتكلم منهم او بعملهم به والرخصة
ان يتكلم البعض او يعمل به ويسكت الباقي بعد بلوغ ذلك
اليهم ومضي مدة التامل وعند البعض لا يثبت بالسكوت
لان عمر رض شاور الصحابة رضي الله عنهم في مال الفضل
عنده وعلي رض ساكت حتى سأله فروى حديثا في قسمة
الفضل وشاورهم في اسقاط الجنين فقالوا انت مؤدب لا
لا غرم وعلي رض ساكت فلما سأله قال ارى عليك الغرة
فلم يكن سكوته تسليما لانه قد يكون للمهابة كما قيل لابن
عباس رض ما منعك ان تخبر عمر رض بقولك في العول
فقال درته وقد يكون للتامل وغيره ولنا ان شرط
التكلم من الكل متعسر غير معتاد والمعتاد ان يتولى الكبار
الفتوى ويسلم سايرهم ولما كان الحكم عنده مخالفا فالسكوت

حرام والصحابة رض لا يتهمون بذلك واما السكوت على رض
فممكن حمله على ان ما افتوا به من امساك المال وعدم
الغرم عليه كان حسنا الا ان تعجيل اداء الصدقة
والتزام الغرم صيانة عن القيل والقال ورعاية حسن
الثناء والعدل كان احسن ولعله لم يسلم السكوت
بشرط الصيانة عن الفوت جايز وذلك الى آخر
المجلس تعظيما للعلماء وحديث الدرة غير صحيح لان
الخلاف والمناظرة بينهم في مسئلة العول اشهر من ان
يخفى على عمر رض وكان عمر رض الين للحق وان صح
فمحمول على انه اعتذر عن الكف عن المناظرة معه لا عن
بيان مذهبه ولما شرطنا مضي مدة التامل لم يرد الشبهة
التي ذكرت مسئلة اذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم في
قولين يكون اجماعا على نفي قول ثالث عندنا وهما
في غير الصحابة رضي الله عنهم فكذا عند مشايخنا
وبعضهم خصوا ذلك بالصحابة رض اذ لا يجوز ان يبطن بهم الجهل

وان الواجب عليه ان يبين مذهبه وما هو الحق عنده لئلا يكون [illegible] غيره [illegible] عليه وكان ابن عباس رضي الله عنه انما اعتذر عن المناظرة [illegible]

اصلا واما الثاني ففي اهلية من ينعقد به الاجماع
وهي لكل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان
الفسق يورث التهمة ويسقط العدالة وصاحب
البدعة يدعو الناس اليها وليس هو من الامة مطلقا
على الاطلاق وسقط العدالة بالتعصب او السفه
وكذا المجون واما عامة الناس ففيما لا يحتاج الى الرأي
كنقل القرآن وامهات الشرائع دخلون في الاجماع
كالمجتهدين وفيما يحتاج لا عبرة بهم وبعض الناس خصوا
الاجماع بالصحابة رض لانهم هم الاصول في امور الدين
والبعض بعترة الرسول صلى الله عليه وسلم لطهارتهم
عن الرجس والبعض باهل المدينة الا ان هذه الامور
زايدة على الاهلية وما يدل على كونه حجة لا يوجب
الاختصاص بشيء من هذا وعند البعض لا يشترط
اتفاق الكل بل الاكثر كاف لقوله عليه السلام عليكم
بالسواد الاعظم وعندنا يشترط لان الحجة اجماع الامة

الامة

الامة فما بقي احد من اهله لا يكون اجماعا وربما كان
اختلف الصحابة رضي الله عنهم والمخالف واحد في
مقابلة الجمع الكثير والسواد الاعظم عامة المسلمين ممن
هو اهله مطلقة واما الثالث ففي شروطه انقراض
العصر ليس شرطا عندنا وعند الشافعي يشترط
ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم ولنا انه
تحقق الاجماع فلا يعتبر توهم رجوع البعض حتى لو رجع
لا يعتبر عندنا ومنه شرط البعض كونه في مسئلة
عن مجتهد فيها في الصحابة رض فجعلوا الخلاف المتقدم مانعا
من الاجماع المتأخر لان ذلك المخالف انما يعتبر
خلافه لدليله لا لعينه ودليله باق ولان في تصحيح
هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة رض والمختار عدم
اشتراطه لان المعتبر اتفاق اهل العصر وقد وجد و
دليله كان دليلا لكنه لم يبق كما اذا نزل نص بعد العمل
بالقياس فلا يلزم التضليل الذي ذكروا واما الرابع

فهي حكمه وهو ان يثبت الحكم يقينا حتى يكفر جاحده
جاحده لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين فان
قيل الوعيد متعلق بالمجموع وهو المشاقة والاتباع
قلنا بل لكل واحد والا لم يكن فرضه الى المشاقة
فايدة وقوله تعالى كنتم خير امة الاية والخيرية توجب
الحقية فيما اجتمعوا وقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
والوساطة العدالة ومنه قال اوسطهم اعدلهم و
الفضايل منحصرة في التوسط بين الافراط والتفريط
وقوله عليه السلام لا يجتمع امتي على الضلالة وقوله عليه السلام
ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ثم الاجماع
على مراتب اجماع الصحابة رض ثم اجماع من بعدهم
فيما لم يرو فيه خلاف الصحابة رض ثم اجماعهم فيما روي
فيه خلافهم فهذا اجماع مختلف فيه وفي مثل هذا الاجماع
يجوز التبدل في عصر واحد وفي عصرين والاجماع
الذي ثبت ثم رجع واحد منهم اجماع مختلف فيه

ايضا واما الخامس ففي السند والناقل يجوز ان يكون
سند الاجماع خبر الواحد والقياس عندنا و
عند البعض لا بد من قطعي قلنا يكون الاجماع لغوا
ح وكونه حجة ليس من قبل ولله بل لعينه كرامة لهذه
الامة واما الناقل فكما ذكرنا في نقل السنة

الركن الرابع في القياس

الركن الرابع في القياس وهو تعدية الحكم من الاصل
الى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة وبعض
اصحابنا رحمهم الله جعلوا العلة ركن القياس والتعدية
حكم فالقياس تبيين ان العلة في الاصل هذا ليثبت
الحكم في الفروع وهو يفيد غلبة الظن بان الحكم هذا
لا انه مثبت له ابتداء واصحاب الظواهر نفوه
فبعضهم على ان لا عبرة للعقل اصلا وبعضهم على ان
لا عبرة له في الشرعيات لهم قوله تعالى ونزلنا عليك
الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين وقوله عليه السلام فقاسوا ما لم يكن

بما عد كان فضلوا واضلوا ولان العمل بالاصل ممكن
وقد دعينا اليه قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما ولان الحكم حق الشرع وهو قادر على البيان
القطعي فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وهو تصرف في حق
الشرع ولانه طاعة الله تعالى ولا مدخل للعقل في دركها
كالمقدرات بخلاف امر الحرب وقيم المتلفات ونحوها
فان العمل بالاصل لا يمكن ح هي من حقوق العباد و
هي مدرك بالحس او العقل وكذا امر القبلة والاعتبار
محمول على الاتعاظ بالقرون الخالية وقوله تعالى
وشاورهم في الامر محمول على الحرب ولنا قوله تعالى
فاعتبروا والاعتبار رد الشيء الى نظيره والعبرة
لعموم اللفظ فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى القياس
اشارة ولو سلمنا ان الاعتبار هو الاتعاظ لكن
ثبت القياس دلالة وطريقها ان في النص ذكر
هلاك قوم بناء على اغترارهم بالقوة والشوكة ثم امر

بالاعتبار

بالاعتبار لينكف عن مثل ذلك السبب لئلا يترتب
عليه مثل ذلك الجزاء فالحاصل ان العلم بالعلة يوجب
العلم بحكمه فكذا في الاحكام الشرعية من غير تفاوت
وهذا المعنى يفهم منه من غير اجتهاد فيكون دلالة النص
لا قياسا حتى لا يكون اثبات القياس بالقياس
نظيره قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة بالنصب
اي بيعوا الحنطة ولما كان الامر للايجاب والبيع
مباح يصرف الى قوله مثلا بمثل فيكون هذا الحال
شرطا والمراد بالمثل القدر لانه روي ايضا كيلا
بكيل ثم قال والفضل ربوا اي الفضل على القدر
لانه فضل خال عن عوض فحكم النص المساواة ثم الحرمة
بناء على فوتها والداعي الى هذا الحكم القدر والجنس
تثبت المساواة صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة
في ساير المكيلات والموزونات اعتبرناها بالحنطة
والبعض حديث معاذ رض وقد روينا ما هو قياس

عن النبي عليه السلام وعمل الصحابة رضه ومناظرتهم فيه
اشهر من ان يخفى ويكون الكتاب تبيانا بمعناه
لان التبيان يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ و
قوله تع ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
فكل شيء في كتاب الله تع بعضه لفظا وبعضه معنى
وفي ذلك تعظيم شان الكتاب والعمل به لفظا
ومعنى وانكاره عليه السلام لقياس بني اسرائيل
بناء على جهلهم وتعصبهم لا يقدح في قياسنا
والعمل بالاصل عمل بلا دليل وقيل لا احد ليس
امرا به بل العمل بالنص وهو خلق لكم ما في الارض
جميعا والظن كاف للعمل وهو تصرف في حقه تع
باذنه ولا يعمل به فيما لا يدرك بالعقل **فصل**
شرطه ان لا يكون حكم الاصل مخصوصا به بنص
كشهادة خزيمة والاحكام المخصوصة بالنبي عليه السلام
وان لا يكون معدولا عن القياس وهو اما بان

لا يدركه

لا يدركه العقل كاعداد الركعات او يكون مستثنى عن
سننه كاكل الناسي فانه بقاء ركن الصوم وكتقوم
المنافع في الاجارة لانه يعتمد الاحراز والاحراز
يعتمد البقاء ولا بقاء للاعراض وان يكون المعدى
حكما شرعيا ثابتا باحد الاصول الثلاثة من غير تغيير
الى فرع هو نظيره ولا نص فيه فلا يثبت اللغة بالقياس
كالخمر وضع لشراب مخصوص لمعنى وهو المخامرة فلا يطلق
على سائر الاشربة لانه ان اطلق مجازا فلا نزاع
لكن لا يحمل عليه مع ارادة الحقيقة وان اطلق حقيقة
فلا بد من وضع العرب وكذا الزنا باللواطة ولا يقال
الذمي اهل الطلاق فيكون اهلا للظهار كالمسلم لان
الحكم على الاصل حرمة منتهية بالكفارة وفي الذمي
حرمة لا تنتهي لانها لعدم صحة الكفارة عنه لعدم
اهليته لها وكذا التعليل الربوا بالطعم فانه يوجب في الفرع
حرمة مطلقة وهي في الاصل مقيدة بعدم التساوي

ولا يصح قياس الخطاء على النسيان في عدم الافطار
لانه ليس نظيره لان عذره دون عذر النسيان
ولا يصح ان كان في الفرع نص لانه ان كان موافقا
للنص فلا حاجة اليه وان كان مخالفا يبطل وان
لا يغير حكم النص فلا يصح شرطية التمليك في طعام الكفارة
قياسا على الكسوة لانها يغير حكم قوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة مساكين وكذا شرط الايمان في كفارة
اليمين بخلاف اطلاق النص وكذا السلم الحال
قياسا على المؤجل يخالف قوله عليه السلام الى اجل
معلوم وايضا لم يعده كما هو في الاصل اذ في الاصل
جعل الاجل خلفا عن وجود المعقود عليه ليتمكن
من تحصيله فيه وههنا سقط فان قيل انتم غيرتم
ايضا قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء فانه يعم القليل والكثير فخصصتم
القليل بالقليل مع عدم التساوي بالتعليل بالقدر

وكذا في دفع

وكذا في دفع القيم في الزكوة وفي صرفها الى صنف
واحد بالتعليل بالحاجة وفي جواز غير لفظ تكبير الافتتاح
وفي ازالة الخبث بغير الماء قلنا المراد التسوية بالكيل
وهي لا تتصور الا في الكثير وانما كان تغيرا اذا كان
الاصل واجبا بعينه وليس كذلك فان الصدقة وجبت
مع وجوبها ضرورة دفع الحاجة وهي محلها فلا بد من
جواز دفع القيم وذكر الاصناف لعد المصارف
والتكبير لتعظيم الله تعالى في اداء الصلوة وذكر لفظ آخر
يكون في معنى المنصوص فيه واستعمال الماء لازالة
النجاسة فيجوز بكل ما يصلح لها

فصل

العلة قيل المعرف وليس بالعلامة وقيل المؤثر وهي
في الحقيقة ليست بمؤثرة الا ان يقام بالنسبة
الينا فان الاحكام تضاف الى الاسباب
في حقنا وقيل الباعث لا على سبيل الايجاب
اي المشتمل على حكمة مقصودة للشارع في شرعية

الحكم من جنب نفع او دفع ضرر وكون العلة هكذا
يسمى مناسبة والحكمة المجردة لا تفيد في كل فرد لخفائها
وعدم انضباطها بل في الجنس فيضاف الحكم الى
وصف ظاهر منضبط يدور معها او يغلب وجودها
عنده كالسفر مع المشقة وههنا ابحاث الاول
الاصل في النصوص عدم التعليل عند البعض
الا بدليل لان النص موجبة بصيغة لا بالعلة و
لان التعليل بكل الاوصاف محال وبالبعض
محتمل وعند البعض هي معللة بكل وصف الا لمانع
لان كل وصف صالح لهذا والنص مظهر للحكم والعلة
داعية والتعليل لاثبات الحكم في الفرع وعند البعض
معللة لكن لا بد من دليل مميز لان بعض الاوصاف
متعد وبعضها قاصر فلو علل بكل وصف يلزم
التعدية وعدمها وعندنا لا بد مع ذلك من
الدليل على ان هذا النص معلل في الجملة لاحتمال

ان يكون

لاحتمال ان يكون من النصوص الغير المعللة نظيره
في حديث الربوا ان قوله يدا بيد يوجب التعيين و
ذلك من باب الربوا ايضا لانه لما شرط التعيين
احد البدلين احترازا عن الدين بالدين شرط
تعيين الآخر احترازا عن شبهة الفضل وقد وجدنا
هذا الحكم متعديا حتى لا يجوز بيع الحنطة بعينها بشعير
بغير عينه اجماعا وشرط الشافعي التقابض في بيع الطعام
بالطعام فاذا وجدناه معللا في باب ربوا النسيئة
نعلل في ربوا الفضل ايضا لانه اثبت منه الثاني
يجوز ان يكون العلة وصفا لازما كالثمنية للزكوة
في المضروب عندنا حتى تجب الزكوة عندنا في الحلي
وللربوا عنده وعارضا كالكيل للربوا وجليا وخفيا
على ما يأتي واسما كقوله عليه السلام في المستحاضة
انه دم عرق انفجر وهذا اسم مع وصف عارض و
حكما شرعيا كقوله عليه السلام ارأيت لو كان على ابيك

دين وقولنا في المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق
موت المولى فلا يباع كام الولد ومركبا كالكيل و
الجنس في غير مركب وهذا ظ ومنصوصة وغير منصوصة
كما سيأتي مسئلة ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة عندنا
لان الحكم في الاصل ثابت بالنص سواء كان معقول
المعنى او لا وانما يجوز التعليل للاعتبار اذ ليس للعبد
ان يدرك بيان لمية احكام الله تعـ وما قالوا ان
فائدة التعليل لا ينحصر في هذا وفائدته ان يصير الحكم
اقرب الى القبول ليس بشيء اذ الفائدة الفقهية
ليست الا اثبات الحكم فان قيل التعدية موقوفة
على التعليل فتوقفه عليها دور قلنا يتوقف على علمه
بان الوصف حاصل في الغير مسئلة ولا يجوز التعليل
بعلة اختلف في وجودها في الفرع او في الاصل
كقوله في الاخ انه شخص يصح التكفير باعتاقه
فلا يعتق اذا ملكه كابن العم فانه ان اراد عتقه

اذا ملكه

اذا ملكه لا يفيد وان اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا نسلم
ذلك وكقوله ان تزوجت زينب فكذا التعليق فلا يصح
بلا نكاح كما قال زينب التي اتزوجها فهي طالق لانا
نمنع وجود التعليق في الاصل او ثبت الحكم في الاصل
بالاجماع مع الاختلاف في العلة كقوله في قتل الحر
بالعبد انه عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فنقول العلة في
الاصل جهالة المستحق لا كونه عبدا مسئلة ولا يجوز بوصف
يقع به الفرق كقوله مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما
اذا ادى بعض البدل فنقول اداء البعض البدل عوض
مانع الثالث تعرف العلة بامور اولها النص اما صريحا
كقوله تعـ كيلا يكون دولة وقوله لدلوك الشمس وقوله عم
من اجله وغيرها من الفاظ التعليل او ايماء بان يترتب
الحكم على الوصف بالفاء في ايهما كان نحو والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وقوله عم لا تقربوه طيبا فانه يحشر
يوم القيمة ملبيا والحق ان هذا صريح وكذا في لفظ الراوي

نحو زنى ماعز فرجم او ترتب الحكم على المشتق نحو اكرم العالم
او يقع جوابا نحو وقعت امرأتي في نهار رمضان
فقال اعتق رقبة او يكون بحيث لو لم يكن علة لم يفد
نحو انها من الطوافين والحق ان هذا صريح ونحو ارأيت
لو كان على ابيك دين الحديث او يفرق في الحكم
بين الشيئين بحسب وصف مع ذكرهما نحو للفارس
سهمان وللراجل سهم او ذكر احدهما نحو القاتل لا يرث
او يفرق بينهما بطريق الاستثناء نحو الا ان يعفون
او بطريق الغاية نحو حتى يطهرن او بطريق الشرط نحو
مثلا بمثل فان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم واعلم
ان في هذه المواضع ان سلم العلية لكن بعض تلك
العلل لا يمكن به القياس اصلا نحو السارق والسارقة لان
السرقة ان كانت علة فكلما وجدت ثبت القطع نصا
لا قياسا وكذا في زنى ماعز ونحوه فانه تخرجه وايضا يدل
على ترتب الحكم على القضية في وقعت امرأتي ونحوها

لا على كونها

لا على كونها مناطا فانه يمكن ان يكون الحكمة حرمة
الصوم وايضا الغاية والاستثناء لا يدلان على العلية
وثانيها الاجماع كاجماعهم على ان الصغر علة لثبوت
الولاية عليه في المال وثالثها المناسبة وشرطها
الملائمة وهي ان يكون على وفق العلل المعتبرة ونعني
ان المراد منه ان الشرع اعتبر جنس هذا الوصف في جنس
هذا الحكم ويكفي جنس البعيد منهما بعد ان يكون اخص
من كونه متضمنا المصلحة فان هذا مرسل لا يقبل اتفاقا
لكن لما كان الجنس اقرب كان القياس اقوى والملائمة
كالصغر فانه ثبوت الولاية عليه لما فيه من العجز وهذا
يوافق تعليل الرسول عليه السلام طهارة سؤر الهرة
بالطواف لما فيهما من الضرورة وكما يقال قليل النبيذ
حرام كقليل الخمر حرام والعلة ان قليله يدعو الى كثيره
والشرع اعتبر جنس هذا في الخلوة مع الجماع وكذا حمل حد الشرب
على حد القذف فاذا وجد الملائمة صح العمل ولا يجب عندنا

بل يجب اذا كانت مؤثرة فالملائمة كاهلية الشهادة
والتأثير كالعدالة وعند البعض الشافعية يجب بالملائم
بشرط شهادة الاصل وعند البعض يكتفى بكونه مخيلا وهذا
يسمى بالمصالح المرسلة ونقل عند الغزالي اذا
كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية كتترس الكفار
باسارى المسلمين والتأثير عندنا ان ثبت
بنص او اجماع اعتبار نوعه او جنسه فالمراد بالجنس
هنا الجنس القريب كما في سكر الخمر وكقوله عليه السلام
ارأيت لو تمضمضت الحديث فان للجنس وهو عدم دخول
شيء اعتبارا في عدم فساد الصوم وكقياس
الولاية على الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة بالصغر
ولنوعه اعتبار في جنس الولاية لثبوتها في المال
على الثيب الصغيرة وكطهارة سؤر الهرة فان لجنس
الضرورة اعتبارا في جنس التخفيف وقد يتركب
بعض الاربعة مع بعض فيستخرج وقد يسمى البعض اول

اول الاربعة غريبا والثلاثة ملائمة ثم لا يخلو من ان
يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس
الوصف او نوعه ويسمى شهادة الاصل وهي اعم
من اول الاربعة مطلقا وبينها وبين اخرى الاربعة
عموم وخصوص من وجه فالتعليل بهما بدون شهادة الاصل
حجة ويسمى عند البعض تعليلا لا قياسا وعند البعض هو
قياس ايضا وان وجد شهادة الاصل بدون التأثير
لا يكون حجة عندنا ويسمى غريبا ايضا وانما اعتبرنا
التأثير لانه امر شرعي فيعتبر فيه الشرع اعتبارا ولان
العلل المنقولة ليست الا مؤثرة كقوله عليه السلام
انها من الطوافين وقوله عليه السلام في المستحاضة
انه دم عرق انفجر ولانفجار الدم من العرق وهو
النجاسة تأثير في وجوب الطهارة وفي عدم كونه
حيضا وفي كونه مرضا لازما فيكون له تأثير في التخفيف
وكقوله عليه السلام ارأيت لو تمضمضت بماء الحديث

وغيرها من اقضية الرسول عليه السلام والصحابة رضي الله
عنهم وعلى هذا قلنا مسح فلا يسن تثليثه كالمسح لان كونه
مسحا مؤثر في التخفيف حتى لم يستوعب محله واما قوله
ركن فيسن تثليثه كما في ساير الاركان فغير معقول
وكذا جعلنا الصغر علة للولاية بخلاف البكارة وايضا
صوم رمضان متعين فلا يجب التعيين وقد ظهر تاثيره
في الودايع والغصب وفي النفل فان فرض رمضان
فيه كالنفل في غيره وبعض العلماء احتجوا بالتقسيم وهو ان
يقول العلة اما هذا او هذا او هذا والاخيران كلاهما باطلان
فتعين الاول فان لم يكن حاصرا لا يقبل وان كان
حاصرا بان ثبت عدم علية الغير بالاجماع مثلا بعدما ثبت
تعليل هذا النص يقبل كاجماعهم على ان علة الولاية
اما الصغر او البكارة فهذا اجماع على نفي ما عداهما
وبتنقيح المناط وهو ان يبين عدم علية الفارق
ليثبت علية المشترك علماؤنا لم يتعرضوا لهذين فانه

والغصوب

على تقدير

على تقدير قبولهما يكون مرجعهما الى النص او الاجماع
او المناسبة وبالدوران وهو باطل عند علمائنا
فسره بعضهم بانه وجود الحكم في كل صور وجود
الكل الوصف وزاد بعضهم العدم عند العدم وشرط
بعضهم قيام النص في الحالين ولا حكم له نظيره ان
المرء اذا قام الى الصلوة وهو متوضي لا يجب الوضوء
واذا قعد وهو محدث يجب فعلم ان الوجوب
داير مع الحدث وقوله عليه السلام لا يقضي القاضي
وهو غضبان فانه يحل القضاء وهو غضبان عند
فراغ القلب ولا يحل عند شغله بغير الغضب لهم على ان للشرع
امارات فلا حاجة الى معنى يعقل قلنا نعم في حقه تعالى
اما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام
الى العلل كنسبة الملك الى البيع والقصاص الى القتل
فانه يجب القصاص مع ان المقتول ميت باجله
فلا بد من التميز بين العلل والشروط والوجود عند الوجود

لا يدل على العلية لانه قد يقع اتفاقا وقد يقع و
لا يشترط ايضا لان التخلف لمانع لا يقدح فيها ثم
العلة عين ذلك الوصف عند القايل بتخصيصها
وذلك مع عدم المانع عند من لا يقول به ولا يشترط
العدم عند العدم لانه قد يوجد بعلة اخرى وقيام
النص في الحال ولا حكم له امر لا يوجد الا نادرا
فكيف يجعل اصلا في باب القياس وايضا وهو غير مسلم
في اية الوضوء لانه ثبت الحدث بالنص لان ذكر الحدث
في الخلف ذكر في الاصل ولان المعنى اذا قمتم من مضاجعكم
والنوم دليل الحدث ولما كان التيمم مطهرا دل على النجاسة
فاكتفى فيه بدلالة النص واختار في التيمم التصريح
وايضا فيه اشارة الى ان الوضوء عند عدم الحدث سنة
لكونه ايثارا بظاهر الامر وعند الحدث وجب بخلاف
الغسل فانه ليس سنة لكل صلوة والغضب لا يوجد بدون
شغل القلب ولا يحل القضاء الا بعد سكونه فصل

فصل لا يجوز التعليل لاثبات العلة كاحداث التصرف
موجب للملك وقولنا الجنس بانفراده يحرم النسا بالنص
وهو نهي عن الربوا والريبة وكون الاكل والشرب
موجب للكفارة بدلالة النص وكذا القصاص في القتل
بالمثقل عندهما وصفتها بالجر كاثبات الصوم في الاعتكاف
ولا ثبات الشرط او صفته كالشهود في النكاح وكونهم
رجالا او مختلطة ولا ثبات الحكم او صفته كصوم بعض
اليوم وكصفة الوتر لان فيه نصب الشرع بالرأي
فلا يجوز ابتداء اما اذا كان له اصل فيصح كاشتراط
التقابض في بيع الطعام بالطعام فان له اصلا و
هو الصرف والجواز بدونه اصلا وبيع هو
السلم فالتعليل لا يصح الا للتعدية هذا ما قالوا
والحق في اثبات العلة انه ان ثبت ان عليتها
لمعنى اخر يصلح للتعليل فكل شيء يوجد فيه ذلك المعنى
يحكم بعليته لكن هذا لا يكون اثبات العلية بالقياس

لان العلة في الحقيقة ذلك المعنى وان لم يثبت
ذلك فلا لانه يكون تعليلا بالمرسل وهذا هو المختلف
فيه فصل القياس جلي وخفي فالخفي يسمى بالاستحسان
لكنه اعم من القياس الخفي وهو دليل يقابل القياس
الجلي الذي يسبق اليه الافهام وهو حجة عندنا لان
بالدلايل التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم
والاجارة وبقاء الصوم في النسيان واما في الاجماع
كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض
والابار واما بالقياس الخفي فذكروا له قسمين
الاول ما قوي اثره والثاني ما ظهر صحته وخفي فساده
وللقياس قسمين ما ضعف اثره وما ظهر فساده
وخفي صحته فاول ذلك راجح على اول هذا لان المعتبر هو
الاثر لا الظهور وثاني هذا على ثاني ذلك فالاول كسؤر
سباع الطيور فانه نجس قياسا على سؤر سباع
البهايم طاهر استحسانا لانها تشرب بمنقارها وهو عظم

طاهر والثاني كسجدة التلاوة تؤدى بالركوع قياسا
لانه تعالى جعل الركوع مقام السجدة في قوله وخر راكعا
لا استحسانا لان الشرع امر بالسجود فلا يؤدى بالركوع
كسجدة الصلوة فعلمنا بالصحة الباطنة في القياس وهي ان
ان السجود غير مقصود هنا وانما الغرض ما يصلح تواضعا
مخالفة للمتكبرين وكما اذا اختلفا في ذراع المسلم فيه
فعن القياس تحالفان لانهما اختلفا في المستحق
بعقد السلم فيوجب التحالف وفي الاستحسان لا لانهما
ما اختلفا في اصل المبيع بل في وصفه وذا لا يوجب
التحالف لكن عملنا بالصحة الباطنة بالقياس وهي
ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب الاختلاف
في الاصل وبالتقسيم العقلي ينقسم كل الى ضعيف
الاثر وقويه وعند التعارض لا يرجح الاستحسان الا
في صورة واحدة والى صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما
وصحيح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس فالاول من القياس

يرجح على كل استحسان وثانيه مردود ونفي الاخيران
فالاول من الاستحسان يرجح عليهما وثانيه مردود و
بقي الاخيران فالتعارض بينهما وبين اخرى القياس
ان وقع مع اختلاف النوع فما ظهر فساده بادنى
النظر اذا تأمل وما تبين صحته اقوى مما كان على العكس
ومع اتحاده ان امكن فالقياس اولى وما ذكروا
من حيث القوة والضعف فعند التحقيق داخل في هذا
التفصيل ايضا والمستحسن بالقياس الخفي يتعدى الى
المستحسن بغيره نظيره ان في الاختلاف في الثمن قبل
قبض المبيع اليمين على المشتري فقط قياسا لانه
المنكر وعليهما قياسا خفيا لان البائع ينكر تسليم المبيع
فتعدى الى الوارثين والى الاجارة واما بعد القبض
فثبوته بقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة
قائمة تحالفا وترادا فلا يتعدى الى الوارث والى
حال هلاك السلعة والاستحسان ليس من تخصيص

العلة

العلة على ما يأتي **فصل** في دفع العلل المؤثرة منه النقض
وهو وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم ودفعه باربع
طرق الاول منع وجود العلة في صورة النقض نحو
خروج النجاسة علة للانتقاض فنوقض بالقليل فيمنع
الخروج فيه وكذا الملك ثم للمغصوب يوجب ملكه فنوقض
بالمدبر فيمنع ملك بدله فان ضمان المدبر ليس بدلا
عن العين بل عن اليد الفائتة والثاني منع معنى
العلة في صورة النقض اي المعنى الذي صارت العلة
لاجله علة وهو بالنسبة الى العلة كالثابتة بدلالة
النص بالنسبة الى المنصوص نحو مسح الراس مسح
لا يسن فيه المسح التثليث كمسح الخف فنوقض بالاستنجاء
فيمنع في الاستنجاء المعنى الذي في المسح وهو انه تطهير
حكمي غير معقول لاجله ولا يسن في المسح التثليث
لانه لتوكيد التطهير المعقول فلا يفيد في المسح كما في التيمم
ويفيد في الاستنجاء الثالث قالوا هو الدفع بالحكم و

وذكروا له امثلة خروج النجاسة علة للانتقاض
وملك بدل المغصوب علة لملك المغصوب وحل
الاتلاف لاجبار المهجة للاباحة في عصمة المال كما في
المخمصة فنقض بحل الصايل فنوقض بالمسلم صنعة المدبر
ومال الباغي فاجاب فخر الاسلام الاولين بالمانع لكن
هذا تخصيص العلة ونحن لا نقول به وعن الثالث
بانا لا نسلم ان حل الاتلاف ينافي العصمة في
مال الباغي بل انما انتفت للبغي والضابطة المهدرة
من هذه الصورة ان المعلل ادعى حكما اصليا لا يرتفع
الا بعارض كالعصمة هنا وليس في المتنازع الا عارض
واحد واثبت بالقياس ان هذا العارض لا يرفعه
كما في المخمصة فنوقض بصورة كمال الباغي مثلا فاجاب
بان الرافع شيء آخر فهذا بيان ان علة الحكم في
صورة النقض شيء آخر واما اورد للدفع بالحكم مثاله
وهو القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب

الوضوء

الوضوء فيجب في غير السبيلين فنوقض بالتيمم فيمنع
عدم وجوب الوضوء لكن التيمم خلف عنه الرابع الدفع
بالعرض نحو خارج نجس فنوقض بالاستحاضة فيقول الغرض
التسوية بين السبيلين وغيرهما فانه حدث ثمه لكن اذا
استمر يصير عفوا فكذا هنا ثم اعلم انه ان تيسر الدفع بهذه
فبها والا فان لم يوجد في صورة النقض مانع فقد بطل
العلة وان وجد المانع فلا لكن بعض اصحابنا يقول
العلة يوجب هذا لكن تخلف الحكم للمانع فهذا تخصيص العلة
ونحن لا نقول به بل نقول انما عدم الحكم لعدم ما هو العلة
حقيقة فنجعل عدم المانع جزءا للعلة او شرطا لها ثم
في جواز تخصيص القياس على الادلة اللفظية والثابت
بالاستحسان فانه مخصوص عن القياس ولان التخلف
قد يكون لفساد العلة وقد يكون لمانع كما في العلل العقلية
وذكروا ان جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة مانع من انعقاد
العلة كانقطاع الوتر في الرمي وكبيع الحر ومن تمامها

كما اذا قال شيء فلم يصب السهم وكسر ما لا يملكه او من
ابتداء الحكم كما اذا اصاب فدفعه الدرع وكخيار الشرط
او من تمامه كما اذا اندمل بعد اخراج السهم والمداواة
وكخيار الرؤية او من لزومه كما اذا اخرج وامتد حتى
صار طبعا له واص وكخيار العيب فالتخصيص ليس
في الاولين بل في الآخر ولنا ان التخصيص في الالفاظ
مجاز محض لما وترك القياس بدليل اقوى لا يكون
تخصيصا لانه ليس بعلة ح ولان العلة في القياس
ما يلزم من وجوده وجود الحكم لاجماع العلماء على وجوب
التعدية اذا علم وجود العلة في الفرع من تقييدهم
بعدم المانع مع ان هذا التقييد واجب فعلم ان عدم
المانع حاصل عند وجود العلة فهو اما ركنها او شرطها
فاذا وجد المانع فقد عدم العلة ثم عدمها قد يكون
لزيادة وصف كما ان البيع المطلق علة فاذا زيد
الخيار فقد عدم او لنقصانه كالجارح النجس مع عدم

يصح

يصح علة للانتقاض وهذا معدوم في المعذور
ومنه فساد الوضع وهو ان يترتب على العلة
نقيض ما تقتضيه ولا شك ان ما ثبت تاثيره
شرعا لا يمكن فساد الوضع فيه وما ثبت فساد
وضعه علم عدم تاثيره شرعا وسيأتي مثاله ومنه
عدم العلة مع وجود الحكم وهذا لا يقدح لاحتمال
وجوده بعلة اخرى ومنه الفرق قالوا هو فاسد
لانه غصب منصب التعليل وهذا نزاع جدلي ولانه
ولانه يثبت عليه المشترك لا ينفيه الفارق لكن
ان اثبت في الفرع مانعا يضر وكل كلام صحيح في الاصل
اذا اورد على سبيل الفرق لا يقبل ينبغي ان يورد
على سبيل المانع حتى يقبل كقول الشافعي رحمه الله في
اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كالبيع
فان قلنا بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا
العتق المنع توجيه هذا الكلام فينبغي ان نورد

على هذا الوجه وهو ان حكم الاصل ان كان هو البطلان
فلا نسلم وان كان التوقف ففي الفرع ان
ادعى البطلان لا يكون الحكمان متماثلين و
ان ادعى التوقف لا يمكن لان العتق لا يحتمل
الفسخ وكقوله في العمد قتل ادمي مضمون فيوجب المال
كالخطا اذ لا قدرة فيه على المثل فنوجبه هذا ان
حكم الاصل شرع المال خلفا عن القود وفي الفرع
مزاحمة اياه ومنه المنع اعلم ان المنع للحجة لاحتمال
ان يكون متمسكا بما لا يصلح دليلا كالطرد والتعليل
بالعدم ولاحتمال ان لا يكون العلة هذا بل غيره كما ذكرنا
في قتل الحر بالعبد واما في وجودها في الاصل او في الفرع
كما مر واما في شروط التعليل واوصاف العلة لكونها مؤثرة
ومنه المعارضة واعلم ان المعترض اما ان يبطل العلل
ويسمى مناقضة او يسلمه لكن يقيم الدليل على نفي مدلوله
ويسمى معارضة وتجري في الحكم وفي علته والاولى يسمى

معارضة

معارضة في الحكم والثانية معارضة في العلة اما
الاولى فاما بدليل المعلل وان كان بزيادة شيء
عليه وهو معارضة فيها مناقضة فان دل على نقيض
الحكم بعينه فقلب كقوله صوم رمضان صوم فرض
فلا يتأدى الا بتعيين النية كالقضاء فنقول صوم
فرض فيستغني عن التعيين بعد تعينه كالقضاء لكن
هذا التعيين قبل الشروع وفي القضاء بالشروع
وكقوله مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه
فنقول ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة
على الفرض في محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه
وان دل على حكم آخر يلزم منه ذلك النقيض يسمى
عكسا كقوله في صلوة النفل عبادة لا تمضي في فاسدها
فلا يلزم بالشروع كالوضوء فنقول لما كان كذلك
وجب ان يستوي فيه النذر والشروع كالوضوء
والاول اقوى من هذا لانه جاء بحكم آخر وبحكم مجمل

هو الاستواء ولانه مختلف في الصورتين ففي الوضوء
بطريق شمول العدم وفي الفرع بطريق شمول الوجود
واما بدليل آخر وهو معارضة خالصة وهو اما
ان ثبت نقيض الحكم المعلل بعينه او بتغيير ما او حكما
يلزم منه ذلك النقيض كقوله المسح ركن في الوضوء
فيسن تثليثه كالغسل فنقول مسح فلا يسن تثليثه
كمسح الخف وهذا اقوى الوجوه وكقولنا في صغيرة لا اب لها
صغيرة فينكح كالتي لها اب فيقال صغيرة فلا يولى عليها
بولاية الاخوة كالمال فلم ينف مطلق الولاية بل ولاية
بعينها لكن اذا انتفت هي ينتفي سايرها بالاجماع
وكالتي نعي اليها زوجها فنكحت وولدت ثم جاء
الاول فهو احق بالولد عندنا لانه صاحب فراش
فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت
فالمعارض وان اثبت حكما آخر لكن يلزم من ثبوته
من الثاني نفيه عن الاول اذ اثبت المعارضة فالسبيل

الترجيح

فالسبيل الترجيح بان الاول صاحب فراش صحيح وهو
اولى بالاعتبار من كون الثاني حاضرا واما الثانية
فمنها ما فيه معنى المناقضة وهو ان يجعل العلة معلولا
والمعلول علة وهي قلب وانما يرد هذا اذا كان العلة
حكما لا وصفا نحو الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم
كالمسلمين لان جلد المائة غاية حد البكر والرجم غاية
حد الثيب فاذا وجب في البكر غايته وجب في الثيب
فاذا وجب في البكر ايضا فان النعمة كلما كانت اكمل
فالجناية عليها تكون افحش فجزاءها يكون اغلظ فاذا وجب
في البكر المائة يجب في الثيب اكبر من ذلك وليس هذا
الا الرجم فان الشرع ما اوجب فوق جلد المائة
الا الرجم والقراءة تكررت فرضا في الاوليين فكذا
فرضا في الاخريين كالركوع والسجود فنقول المسلمون
انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم وانما تكرر الركوع و
السجود فرضا في الاوليين لانه تكرر فرضا في الاخريين

والمخلص عن هذا ان لا يذكر على سبيل التعليل بل يستدل
بوجود احدهما على وجود الآخر اذا اثبت المساواة
بينهما نحو ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع اذا صح كالحج
فقال لو الحج انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع
فنقول الغرض الاستدلال من لزوم المنذور على
لزوم ما شرع لثبوت التساوي بينهما بل الشروع اولى لانه
لما وجب رعاية ما هو سبب القربة وهو النذر فلان
يجب رعاية ما هو القربة اولى ونحو الثيب الصغيرة يولى
عليها في مالها فكذا في نفسها كالبكر الصغيرة فقال لو
انما يولى على البكر في مالها لانه يولى في نفسها فنقول
الولاية شرعت للحاجة والنفس والمال والبكر والثيب
سواء فيهما وهذه المساواة غير ثابتة في المسئلتين الاوليين
على ما ذكروا ومنها خالصة فان اقام الدليل على نفي
علية ما اثبته المعلل فمقبوله وان اقام على علية شيء
آخر فان كانت قاصرة لا تقبل عندنا وكذا ان كانت

متعدية

متعدية الى مجمع عليه كما يقال ربا بان العلة الطعم
والادخار وهي متعدية الى الارز وغيره فلا
فائدة له الا نفي الحكم في الجص لعدم العلة وهي لا تفيد
ذلك لان الحكم قد يثبت بعلل شتى وان تعدى
الى المختلف فيه تقبل عند اهل النظر للاجماع على ان
العلة احدهما فقط فاذا ثبت احدهما انتفى الآخر
لا عند الفقهاء لانه ليس لصحة احدهما تاثير في
الآخر **فصل** في دفع العلل الطردية وهو اربعة
الاول القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلل
مع بقاء الخلاف وهو ان يجيء المعلل الى العلة المؤثرة
كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل
المغسول ليس عندنا ايضا لكن الفرض البعض بقوله
تعم بره وسكم وهو اما ربع او اقل والاستيعاب تثليث
وزيادة وان غيره وقال ليس تكراره بمسنون ولكن
في الاصل بل المسنون في الركن التكميل كما في اركان

الصلوة بما لا طائل له لكن الغسل لما استوعب المحل لا يكون
التكميل الا بالتكرار وهنا المحل مستوعب على ان التكرار
بما يصير غسلا فيلزم تغيير المشروع فالاعتراض على تقدير
الاول قول بموجب العلة وعلى تقدير البعض ممانعة
وكقوله صوم رمضان فرض فلا يتادى الا بتعيين النية
فنسلم بموجبه لكن لا اطلاق بعد تعين وكقوله المرفق
لا يدخل في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا قلنا
نعم لكنها غاية الاسقاط فلا تدخل تحته الثاني الممانعة
وهي اما في الوصف كقوله في مسئلة الاكل والشرب
عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل والشرب كالحد اذا
فلا نسلم تعلقها بالجماع بل هي متعلقة بالفطر وكقوله
في بيع التفاح بالتفاحتين انه بيع مطعوم بمطعوم
مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة فنقول ان اراد المجازفة
بالوصف او بالذات بحسب الاجزاء فنفي جائزة لجواز
الجيد بالردي وللجواز عند تفاوت الاجزاء وان

ارادها

وان اراد بحسب المعيار فنحمل ما يدخل فيه واما في الحكم
كما في هذه المسئلة ان ادعيت حرمة تنتهي بالمساواة
لا نسلم امكانها في الفرع وان ادعيتها غير متناهية
لا نسلم في الصبرة وكقوله صوم رمضان صوم فرض
فلا يصح الا بتعيين النية كالقضاء فنقول بعد التعيين
فلا نسلم في الاصل او قبله فلا نسلم في الفرع واما في
نسبة الحكم الى الوصف كقوله في الاخ صلاح الوصف
للحكم فان الطرد باطل عندنا واما في نسبة الحكم الى
الوصف كقوله في الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية
كابن العم فلا نسلم ان العلة في الاصل هذا وكقوله
لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه
ليس بمال كالحد فلا نسلم ان العلة في الحد عدم المالية
وكذا في كل موضع يستدل بالعدم على العدم الثالث
فساد الوضع وهو قدم تقريره وهو فوق المناقضة
اذ يمكن الاحتراز عنها بتغيير الكلام اما هو فيبطل العلة

اصلا كتعليله لايجاب باسلام احد الزوجين ولابقاء
النكاح مع ارتداد احدهما فان الاسلام لايصلح
قاطعا للنعمة والردة لاتصلح عفوا وكقوله اذا خرج
بالطلاق لنية تقع عن الفرض فكذا بنية النفل فان
بعض العلماء حمل المطلق على المقيد واما هذا فحمل المقيد
على المطلق وهو باطل وكقوله المطعوم شيء ذو خطر فيشترط
لتملكه شرط زائد فيقال اما كان الحاجة اليه اكثر جعل امره
اوسع الرابع المناقضة وهي تلجي اهل الطرد الى مؤثرة
كقوله الوضوء والتيمم طهارتان فيستويان في النية
فينتقض بتطهير الخبث فيضطر الى ان يقول الوضوء
تطهير حكمي كالتيمم بخلاف تطهير الخبث فنقول نعم بمعنى
ان النجاسة حكمية اي حكم الشرع بالنجاسة في حق
الصلوة فجعلها كالحقيقة فيزيلها الماء كما يزيل الحقيقة
فهي غير معقولة لكن تطهيرها بالماء معقول بخلاف
التراب فلا يحتاج الى النية في ذلك بل في صيرورته

قربة والصلوة تستغنى عنها واما المسح فملحق بالغسل ثم
فان قيل غسل الاعضاء الاربعة غير معقول قلنا لما
انصف البدن بها اقتصر على غسل الاطراف في المعتاد
دفعا للحرج واقر على الاصل في غير المعتاد كالمني والحيض
وفي هذا الفصل فروع اعرضنا عنها مخافة التطويل فصل
في الانتقال وهو انما يكون قبل ان يتم اثبات الحكم
الاول فلا يخلو اما ان ينتقل الى علة اخرى لاثبات
علته او لاثبات الحكم الاول او لاثبات حكم آخر
يحتاج اليه الحكم الاول او ينتقل الى حكم كذلك فيثبته
بالعلة الاولى فالاول صحيح وكذا الثاني عند البعض
لقصة الخليل عليه السلام حيث قال فان الله يأتي
بالشمس من المشرق ولان الغرض اثبات الحكم فلا يبالي
باي دليل كان لا عند البعض لانه تثبت الحكم بالعلة
الاولى بعد انقطاعها في عرف النظار واما قصة
الخليل عليه السلام فان الحجة الاولى كانت ملزمة

واللعان عارضته فالخليل عليه السلام لما خاف الاشتباه
والتلبيس على القوم انتقل الى العلة التي لا يكون فيها
اشتباه اصلا والثالث كقولنا الكتابة عقد يحتمل
الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع
بالخيار والاجارة فان قيل عندي لا يمنع بها للعقد
بل يمنع نقصان الرق فنقول الرق لم ينتقص و
نثبت هذا بعلة اخرى وان اثبتناه بالعلة الاولى
فهو نظير الرابع كما نقول احتماله الفسخ دليل على ان الرق
لم ينتقص وكلاهما صحيحان والرابع احق وان جهل الى
حكم لا حاجة اليه اولا الى علة لاثبات حكم كذلك
فهو باطل **فصل** في الحجج الفاسدة الاستصحاب حجة
عند الشافعي في كل شيء ثبت وجوده بدليل ثم وقع الشك
في بقائه وعندنا حجة للدفع لا للاثبات لان بقاء
الشرائع لا بالاستصحاب ولانه اذا تيقن بالوضوء
بالوضوء ثم شك في الحدث يحكم بالوضوء وفي العكس

بالحدث

بالحدث واذا اشهدوا انه كان ملكا للمدعي فانه حجة
ولنا ان الدليل الموجب لا يدل على البقاء وهذا ظاهر
فبقاء الشرائع بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ليس للاستصحاب
بل لان النسخ لا يصح بعده صلى الله عليه وسلم وفي حياته صلى الله
عليه وسلم فقد مر جوابه في النسخ والوضوء والبيع والنكاح
ونحوها يوجب حكما ممتدا الى زمان ظهور مناقض فيكون
البقاء للدليل وكلامنا فيما لا دليل على البقاء كحياة المفقود
فيرث عنده لا عندنا لان الارث من باب الاثبات
فلا يثبت به ولا يورث لان عدم الارث من باب
الدفع فيثبت به والصلح على الانكار لا يصح عنده فيجعل
براءة الذمة وهي الاصل حجة على المدعي ولا يصح الصلح
كما بعد اليمين وعندنا يصح لما قلنا وتجب البينة على
الشفيع عندنا على ملك المشفوع به اذا انكره المشتري
لا عنده واذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت
حر ولا يدري انه دخل ام لا فالقول قول المولى عندنا

ومنها التعليل بالنفي كما ذكرنا في شتمها ده لبنا والاخ
فانه يمكن الوجود بعلة اخرى الا ان يثبت بالاجماع
ان له علة واحدة فقط كقول محمد في ولد الغصب
لانه لم يغصب الولد ومنها الاحتجاج بتعارض الاشباه
كقول زفر ان غسل المرفق ليس بفرض لان من
الغايات ما يدخل وما لا يدخل فلا يدخل بالشك فان
هذا جهل محض لانه لم يعلم ان هذه من اي القسمين

باب المعارضة والترجيح اذا ورد دليلان يقتضي
احدهما عدم ما يقتضيه الاخر في محل واحد في زمان
واحد فان تساويا قوة او يكون احدهما اقوى
بوصف هو تابع فبينهما معارضة والقوة المذكورة رجحان
وان كان بما هو غير تابع لا يسمى رجحانا فلا يقال النص
راجح على القياس من قوله صلى الله عليه وسلم زن
وارجح والمراد الفضل القليل لئلا يلزم الربوا في قضاء
الديون فيجعل ذلك عفوا لانه لقلته في حكم العدم ثم بينه

الى المقابل والعمل بالاقوى وترك الاخر وحكم المعارضة بين الصورتين
واذا تساويا قوة ففي الكتاب والسنة يحمل ذلك
على نسخ احدهما الاخر اذ لا تناقض بين ادلة الشرع
لانه دليل الجهل فان علم التاريخ والا بطلب المخلص
والجمع ما امكن ويسمى عملا بالشبهتين فان تعذر
الا يترك ويصار من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس
واقوال الصحابة رضي الله عنهم ان امكن ذلك والا يجب
تقرير الاصل على ما كان كما في سور الحمار عنهم تعارض
الاثار وهو اما بين آيتين او قرائتين او سنتين
او آية وسنة مشهورة والمخلص اما من قبل الحكم او المحل
او الزمان اما الاول فاما ان يوزع الحكم كقسمة المدعا
بين المدعيين او بان يحمل على تغاير الحكم كقوله تعالى
لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم وفي موضع آخر ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
فكفارته الآية فاللغو في الاولى ضد كسب القلب

اى السهو بدليل اقترانه به وفى الثانية ضد العقد والعقد
قول يكون له حكم فى المستقبل كالبيع ونحوه فاللغو
فى الآية الثانية يشمل الغموس اذ هو ما خلا عن الفائدة
لقوله لا يسمعون فيها لغوا وقوله تعالى واذا سمعوا اللغو
اعرضوا فاوجب عدم المواخذة فوقع التعارض
فجمعنا بينهما بان المراد من المواخذة فى الاولى
فى الاخرة بدليل اقترانه بكسب القلب وفى الثانية فى الدنيا اى
الكفارة فقال فكفارته والشافعى حمل المواخذة
فى الاولى على المواخذة فى الثانية اى فى الدنيا والعقد
فى الثانية على كسب القلب الذى ذكره فى الاولى
واقول لا تعارض هنا واللغو فى الصورتين واحد وهو ضد
الكسب لانه لا يليق من الشارع ان يقول لا يواخذكم الله
بالغموس والمواخذة فى الصورتين فى الآخرة لكن فى الثانية
سكت عن الغموس وذكر المنعقدة واللغو وقال
الاثم الذى فى المنعقدة يستر بالكفارة لا ان المراد

المواخذة

المواخذة فى الدنيا وهى الكفارة واما الثانى فان
يحمل على تغاير المحل كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
بالتشديد والتخفيف فبالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر
قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال
فحملنا المخفف على العشرة والمشددة على الاقل واما الثالث
فانه اذا كان صريح اختلاف الزمان يكون الثانى
ناسخا فكذا ان كان دلالة كنصين احدهما محرم والآخر
مبيح يجعل المحرم ناسخا للمبيح لان قبل البعثة كان الاصل
الاباحة والمبيح ورد لابقائه ثم المحرم نسخه ولو جعلنا
على العكس يتكرر النسخ وفيه نظر لان الاباحة الاصلية
ليست حكما شرعيا فلا يكون المحرم نسخا ولقوله عليه السلام
ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال اما اذا كان
احدهما مثبتا والآخر نافيا فان كان النفى يعرف بالدليل
كان مثل الاثبات وان كان لا يعرف به بل بناء على العدم
الاصلى فالمثبت اولى لما قلنا فى المحرم والمبيح وان احتمل

الوجهين ينظر فيه وما روي انه عليه السلام تزوج
ميمونة وهو حلال مثبت وما روي انه محرم ناف فانه
اتفق على انه لم يكن في محل الاصل والاحرام حالة مخصوصة
تدرك بالعيان وكلاهما سواء فرجح بالراوي وراوي
انه محرم ابن عباس رضي الله عنه ولا يعدله يزيد بن
الاصم ونحوه ونحو عتقت بريرة وزوجها مثبت
ونحو عتقت وزوجها عبد ناف فهذا النفي مما يعرف
بظاهر الحال فالمثبت اولى واذا اخبر بطهارة الماء وآخر بنجاسته
فالطهارة وان كانت نفيا لكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل
فيسأل فان تبين وجه كان دليله كالاثبات وان
لم يتبين فالنجاسة اولى وعلى هذا الاصل يتفرع انه رده
على النفي واما في القياس فلا يحمل على النسخ وقول الصحابي
فيما يدرك بالقياس كالقياس فيأخذ بايهما شاء بعد تحري
قلبه ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط النصان حتى
يعمل بعده بظاهر الحال اذ في الاول انما وقع للجهل المحض لكونه

منهما

منهما فلا يصح العمل باحدهما مع الجهل وههنا اي في القياسين
ليس لجهل محض لانه في كل واحد من الاجتهادين
مصيب بالنظر الى الدليل وان لم يكن بالنظر الى المدلول
على ما يأتي فكل واحد دليل له في حق العمل
فصل ما يقع به الترجيح فعليك استخراجه من مباحث
الكتاب والسنة متنا وسندا والقياس والذي
ذكروا في ترجيح القياس اربعة امور الاول قوة الاثر
كما مر في القياس والاستحسان وكما في مسئلة طول الحرة فان
الشافعي [illegible] ارق ماءه مع غنية عنه فلا يجوز كالذي تحته حرة
وقلنا هذا نكاح تملكه العبد باذن مولاه اذا دفع اليه
مهرا يصلح للحرة والامة وقال تزوج من شئت
فيملكه الحر وهذا اقوى اثرا اذ زيادة محل حل العبد
على حل الحر قلب المشروع وتنصيفهما بالعزل باذن
امراة يجوز فالارقاق دونه ونكاح الامة لمن لم يستغن
جايز مع وجود ما ذكر من العلة كما في نكاح الامة الكتابية

فانه نقول الرق من الموانع وكذا الكفر فاذا اجتمعا
يصير كالكفر بلا كتاب فلا يجوز للمسلم ولان الضرورة
تندفع باحلال الامة المسلمة وفيما هو نكاح تملكه
العبد المسلم فكذا الحر المسلم على ما مر وايضا هو دين يصح
معه للمسلم نكاح الحرة وكذا نكاح الامة فهذا اقوى
اثرا لان الرق منصف للمحرم وطرف الرجال
يحل التعدد بان يحل للحر اربع وللعبد ثنتان لا
طرف النساء فينصف باعتبار الاحوال فمحل الا
متقدمة على الحرة لا متاخرة فاما في المقارنة فقد غلبت
الحرمة كما في الطلاق والقرء وكما في مسح الراس ان مسح
في التخفيف اقوى اثرا من الركن في التثليث والتا
قوة ثباته على الحكم والمراد منه كثرة اعتبار الشرع
هذا الوصف في هذا الحكم كالمسح في التخفيف في كل تطهير
غير معقول كالتيمم ومسح الخف والجورب بخلاف الركن
فان الركنية لا يوجب التكرار كما في اركان الصلوة

بل الا لكل

بل الا كان نحن نقول به وكقولنا في صوم رمضان انه
متعين فلا يجب التعيين هذا الوصف معتبر في الشرع
في الودايع والمغصوب ورد المبيع بيعا فاسدا او نحوها ونحوها وكما في الغصب فانه يقول ما تضمن بالعقد
تضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر بالمثل تقريبا وان كان فيه
فضل فهو على المتعدي ولان اهدار الوصف اسهل
من اهدار الاصل وقلنا التقييد بالمثل واجب في كل باب
كالاموال كلها والصلوة والصوم ونحوها ووضع الضمان
عن المعصوم جائز في الجملة كاتلاف العادل مال الباغي
والحربي مال المسلم والفضل على المتعدي غير مشروع اصلا
ولا يلزم منه نسبة الجور ابتداء الى صاحب الشرع
اما عدم الضمان فمضاف الى عجزنا عن الدرك
ولان الوصف وان قل فايت اصلا بلا بدل والا
وان عظم فايت الى ضمان في دار الجزاء وكان
هذا تاخيرا والاول ابطالا وضمان العقد قد ثبت

بالتراضي مع عدم المماثلة والثالث كثرة الاصول
وهو قريب من الثاني والرابع وهو العكس اي العدم
عند العدم كقولنا مسح فانه منعكس بخلاف قوله ركن
في الوضوء لان المضمضة متكررة وليست بركن وكقولنا
في بيع الطعام بالطعام مبيع عين فلا يشترط قبضه و
ينعكس بدل الصرف ورأس السلم فانه اولى من قوله كل منهما
لو قوبل بجنسه حرم ربوا الفضل فانه لا ينعكس لاشتراط
قبض رأس المال في غير الربوي مسئلة اذا تعارض وجوه
الترجيح فما كان بالذات اولى مما كان بالحال اي
الترجيح بالوصف الذاتي اولى منه بالوصف العارض
كما تعارض جهة الفساد والصحة في صوم رمضان بنية
هو يرجح الفساد بكونه عبادة ونحن نرجح الصحة
لكون النية في اكثر اليوم فالترجيح بالكثرة ترجيح بالذات
وذلك بالعارض وذكروا له امثلة اخرى وفيما ذكرنا
كفاية فصل ومن التراجيح الفاسدة الترجيح بعلة

الاشباه

الاشباه كقوله الاخ يشبه الولد وهو المحرمية وابن العم من وجوه
كحل الزكوة وحل زوجته وقبول الشهادة ووجوب القصاص
وهذا باطل لان المشابهة في وصف واحد مؤثر في
الحكم المطلوب اقوى منها في الف وصف غير مؤثر
ومنها الترجيح بكون الوصف اعم كالطعم فانه يشمل القليل
والكثير ولا اعتبار لهذا اذ الترجيح بالقوة وهو التاثير
لا بصورته ومنها الترجيح بقلة الاجزاء فان علة ذات
جزء اولى من ذات جزئين ولا اثر لهذا ايضا مسئلة
يرجح بكثرة الادلة عند البعض لغلبة الظن بها و
لان ترك الاقل اسهل من ترك الكل او الاكثر لا عند
ابي حنيفة وابي يوسف لما ان كل دليل مع قطع النظر عن
غيره مؤثر فوجود الغير وعدمه سواء وايضا القياس
على الشهادة والاجماع على عدم ترجيح ابن عم هو زوج
او اخ لام في التعصيب على ابن عم ليس كذلك بل يستحق بكل
سبب على انفراده خلافا لابن مسعود رضي الله عنه في الاخير

بخلاف الاخ لاب وام فانه راجح على الاخ لاب بالاخوة
لام لان هذه الجهة تابعة للاولى والخبر متحد فيحصل لهما
هيئة اجتماعية بخلاف الاولين فلا يرجح بكثرة الرواة
مالم يبلغ حد الشهرة فانه تحصل هيئة اجتماعية ولا القياس
بقياس آخر ولا الحديث بحديث آخر وعلى هذا كل ما يصلح
علة لا يصلح مرجحا فكذا اذا جرح احدهما جراحة والآخر
عشر جراحات فالدية نصفان وكذا الشفيعان
بشقصين متفاوتين ولهذا لا يرجح صاحب الكثير
ايضا ولكن يقسم بقدر الملك لان الشفعة من مرافق
الملك كالثمر والولد فنقول حكم العلة لا يتولد منها ولا بهم
عليها باب الاجتهاد شرطه ان يحوي علم الكتاب بمعانيه
لغة وشرعا واقسامه المذكورة وعلم السنة متنا وسندا
ووجوه القياس كما ذكرنا وحكمه غلبة الظن على احتمال
فالمجتهد يخطئ ويصيب عندنا وعند المعتزلة كل مجتهد
مصيب وهذا بناء على ان عندنا في كل حادثة حكما معينا

عند الله تعالى وعندهم لا بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد
فاذا اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله في حق كل واحد
مجتهده لهم ان المجتهدين كلفوا باصابة الحق ولا تعدد للحقوق
يلزم التكليف بما ليس في وسعهم وهذا كالاجتهاد في القبلة
فان القبلة جهة التحري حتى ان المخطئ يخرج عن عهدة الفرض
واختلاف الحكم بالنسبة الى قومين جائز كما كان في ارسال
رسولين على قومين ثم اختلفوا فقال بعضهم تساوي
الحقوق لان التعدد لا يوجب التفاوت وعند بعضهم
واحد منها احق لانها لو استوت لا ينبغي والاختيار
ويسقط الاجتهاد وفيه نظر لان قبل الاجتهاد لا يعلم
ان جميع الاجتهادات يتفق على شيء واحد فيكون
الحق واحدا او يختلف فيكون متعددا ولنا قوله تعالى
ففهمناها سليمان وقوله عليه السلام ان اصبت فلك عشر حسنات
وان اخطأت فلك حسنة واحدة وفي حديث آخر
جعل للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا وقال ابن مسعود رضي الله عنه

ان اصيب فمن الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان
ولان الثابت بالقياس ثابت بمعنى النص وان
ورد النص بصيغة في حادثة لا يتعدد الحق اتفاقا
فكيف اذا ورد المعنى اي كيف يتعدد الحق اذا ورد
معنى ولان الجمع بين الحظر والاباحة ممتنع وكذا اباحة
الزوجين في شريعتنا والتكليف بالاجتهاد ويفيد لانه
اذا اخطأ فهو مصيب نظرا الى الدليل وله الاجر واما مسئلة
جان في صلوة من خالف الامام عالما حاله يدل
على مذهبنا فاما عدم اعادة المخطي للكعبة فلانها غير
مقصودة لكن الشرع جعلها وسيلة الى المقصود و
هو وجه الله تعالى فاقيم غلبة ظن اصابتها مقام اصابتها
ثم اختلف علماؤنا في المخطي فعند البعض هو مخطئ ابتداء
وانتهاء اي بالنظر الى الدليل وبالنظر الى الحكم لما
روينا من اطلاق الخطاء في الحديث ولقوله عز وجل في
اسارى بدر حين نزل لولا كتاب من الله سبق

لمسكم

لمسكم لو نزل بنا عذاب لما نجا الا عمر وعند البعض مصيب ابتداء
مخطئ انتهاء وهذا ما قال ابو حنيفة كل مجتهد مصيب
والحق عند الله واحد لقوله تعالى ففهمناها سليمان لان الآية
تدل على ان كليهما اوتيا حكما وعلما لكن سليمان عليه السلام خص باصابة
الحق المطلوب وتضعيف الاجر يدل على هذا القول واما
قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق فان الحكم في الاسارى
من قبل كان اما القتل واما المن ورخص النبي عليه السلام
بالفداء ايضا فلولا الكتاب السابق باباحة الفداء وهو
الرخصة لمسكم العذاب لغرية والمخطئ في الاجتهاد
ولا يعاقب الا ان يكون طريق الصواب بينا واهمله علم

من هنا زائد

القسم الثاني من الكتاب في الحكم ويفتقر الى الحاكم
وهو الله تعالى لا العقل على ما مر في باب الامر والمحكوم
وهو فعل المكلف والمحكوم عليه وهو المكلف فنورد
الابحاث في ثلاثة ابواب باب في الحكم وهو قسمان
اما ان لا يكون حكما بتعلق شيء بشيء آخر او يكون كالحكم

بين هذا ركن ذلك او سبب ذلك ونحوه اما القسم الاول فـ
ما ان يكون صفة لفعل المكلف كالوجوب والحرمة
وامثالهما فانها صفات لفعل المكلف او اثرا له
الثاني كالملك وما يتعلق به والاول اما ان يعتبر فيه
المقاصد الدنيوية اعتبارا اوليا او الاخروية
اما الاول فالمقصود الدنيوي في العبادات تفريغ الذمة
وفي المعاملات الاختصاصات الشرعية فكون الفعل
موصلا الى المقصود الدنيوي يسمى صحة وكون الفعل
بحيث لا يوصل اليه اصلا يسمى بطلانا وكونه بحيث
يقتضي اركانه وشرائطه الايصال الا اوصافه الخارجة
يسمى فسادا ثم في المعاملات اُخر احكام منها الانعقاد و
هو ارتباط اجزاء التصرف شرعا فالبيع الفاسد منعقد
لا صحيح ثم النفاذ ترتب الاثر عليه كالملك فبيع الفضولي
منعقد لا نافذ ثم اللزوم كونه بحيث لا يمكن رفعه و
اما الثاني فاما ان يكون حكما اصليا اي غير مبني على اعذار
العباد

القسم

القسم الثاني من الكتاب في الحكم ويفتقر
الى الحاكم وهو الله تعالى لا العقل على ما مر في باب
الامر والمحكوم به وهو فعل المكلف والمحكوم عليه
وهو المكلف ونورد الابحاث في ثلاثة ابواب
باب في الحكم وهو قسمان اما ان لا يكون حكما
بتعلق شيء لشيء آخر او يكون كالحكم بان هذا
ركن ذلك او سبب ذلك ونحوه اما القسم الاول
فاما ان يكون صفة لفعل المكلف كالوجوب والحرمة
وامثالهما فانها صفات لفعل المكلف او اثرا له
الثاني كالملك وما يتعلق به والاول اما ان يعتبر
فيه المقاصد الدنيوية اعتبارا اوليا او الاخروية

اما الاول فالمقصود الدنيوي في العبادات تفريغ
الذمة وفي المعاملات الاختصاصات الشرعية فكون
الفعل موصلا الى المقصود الدنيوي يسمى صحة وكون الفعل
بحيث لا يوصل اليه اصلا يسمى بطلانا وكونه بحيث
يقتضي اركانه وشرايطه الايصال اليه الا اوصافه
الخارجية يسمى فسادا ثم في المعاملات احكام اخر
منها الانعقاد وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا
فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح ثم النفاذ ترتب الاثر
عليه كالملك مثلا فبيع الفضولي منعقد لا صحيح ولا نافذ ثم
اللزوم كونه بحيث لا يمكن رفعه واما الثاني
فاما ان يكون حكما اصليا او لا يكون اما الاول

فان

فان كان الفعل اولى من الترك مع منعه فان كان
بدليل قطعي فالفعل فرض او ظني فواجب وبلا منعه
فان كان الفعل طريقة مسلوكة في الدين فسنة
والا فنفل ومندوب وان كان على العكس مع
منع الفعل فحرام وبلا منعه فمكروه وان استويا
فمباح فالفرض لازم علما وعملا حتى يكفر جاحده والواجب
لازم عملا لا علما فلا يكفر جاحده بل يفسق ان استخف
باخبار الاحاد واما مؤولا فلا ويعاقب تاركهما الا
ان يعفو الله تعالى والشافعي لم يفرق بين الفرض
والواجب والتفاوت بين الكتاب وخبر الواحد
يوجب التفاوت بين مدلوليهما وقد يطلق الواجب

عندنا على المعنى الاعم ايضا ولهذا فيصح ان يقال
صلوة الفجر واجبة والسنة نوعان سنة الهدى
وتركها يوجب اساءة وكراهة كالجماعة والاذان
والاقامة ونحوها وسنة الزوايد وتركها لا يوجب
ذلك كسنن النبي عليه السلام في لباسه وقيامه و
قعوده والسنة المطلقة تطلق على طريقة النبي
عليه السلام عنده فقط وعندنا تقع على غيرها
ايضا فان السلف كانوا يقولون سنة العمرين
والنفل يثاب فاعله ولا يسئ تاركه وهو دون
سنن الزوايد وهو لا يلزم بالشروع عنده فقط
لانه مخير فيما لم يفعل بعد فله ابطال ما اداه تبعا

وعندنا

وعندنا يلزم لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولان
ما اداه صار لله تعالى فوجب صيانته ولا سبيل
اليها الا بلزوم الباقي فالترجيح بالمؤدي اولى
من العكس لان العبادة مما يحتاط فيها ولما وجب
صيانته ما صار لله تعالى تسمية وهو النذر فما صار
فعلا اولى والحرام ما يعاقب على فعله وهو اما حرام
لعينه واما حرام لغيره اي منشأ الحرمة عين ذلك
الشيء كشرب الخمر واكل الميتة ونحوهما واما حرام
لغيره كاكل مال الغير والحرمة ههنا ملاقية لنفس
الفعل لكن المحل قابل له وفي الاول قد خرج
المحل عن قبول الفعل فعدم الفعل لعدم المحل فيكون

المحل ههنا كان اصلاً والفعل تبعاً فينسب الحرمة الى
المحل ليدل على عدم صلاحيته للفعل الا انه اطلق المحل
ويقصد به الحال كما في الحرام لغيره والمكروه نوعان
مكروه كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة
تحريم وهو الى الحرمة اقرب وعند محمد رحمه الله حرام
لكن بغير القطعي كالواجب مع الفرض واما الثاني
فيسمى رخصة وما وقع من القسم الاول في مقابلتها
يسمى عزيمة وهي اما فرض او واجب او سنة او نفل
لا غير والرخصة اربعة انواع نوعان من الحقيقة
احدهما احق بكونه رخصة من الآخر ونوعان من
المجاز احدهما اتم في المجازية من الآخر اما الاول

فما

فما استبيح مع قيام المحرم والحرمة كاجراء كلمة الكفر
مكرهاً فان حرمة الكفر قائمة ابداً لكن حقه يفوت
صورةً ومعنىً وحق الله تعالى لا يفوت معنىً لان
قلبه مطمئن بالايمان فله ان يجري على لسانه ولو
اخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبةً في دينه فاولى و
اي طلبا للثواب تلويح
كذا الامر بالمعروف واكل مال الغير والافطار ونحوه
من العبادات والثاني ما استبيح مع قيام المحرم
دون الحرمة كافطار المسافر رخص بناءً على سبب
تراخي حكمه والعزيمة اولى عندنا لقيام السبب ولان
في العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين الا ان يضعفه
فليس له بذل نفسه لانه يصير قاتل نفسه بخلاف الفصل

ويضع اي يزيل
عنهم اصرهم ثقلهم والمراد
العهد الذي اخذ على بني اسرائيل ان يعملوا بما في التورية من الاحكام وكانت تلك
[illegible]

الاول والثالث ما وضع عنا من الاصر والاغلال (الرابع)
يسمى رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا
والرابع ما سقط مع كونه مشروعا في الجملة فمن
حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع
في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة بخلاف الفصل
الثالث كقوله (الراوي) ورخص في السلم الا فان الاصل في
البيع ان يلاقي عينا وهذا حكم مشروع لكنه سقط
في السلم حتى لم يبق التعيين عزيمة ولا مشروعا
وكذا اكل الميتة وشرب الخمر ضرورة فان حرمتهما
ساقطة هنا مع كونها ثابتة في الجملة لقوله تعالى الا
ما اضطررتم فانه استثناء من الحرمة ولان الحرمة

لصيانة

لصيانة عقله ولا صيانة عند فوت النفس وكذا صلوة
المسافر رخصة اسقاط لقوله عليه السلام ان هذه صدقة
الحديث والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط
لا يحتمل الرد وان كان من لا يلزم طاعته
كولي القصاص فمن هنا اولى ولان الخيار انما يثبت
للعبد اذا تضمن رفقا كما في الكفارة والرفق هنا
متعين في القصر اما صوم المسافر وافطاره فكل
منهما يتضمن رفقا ومشقة فان الصوم على سبيل
موافقة المسلمين اسهل وفي غير رمضان اشق
فالتخيير يفيد فان قيل اكمال الصلوة وان كان
اشق فثوابه اكمل فيفيد التخيير قلنا الثواب الذي يكون

باداء الفرض مساوٍ فيهما واما القسم الثاني
من الحكم فالشيء المتعلق ان كان داخلا في
الآخر فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على
اي المتعلق
ما ذكرنا في القياس فعلة والا فان كان موصلا
اليه في الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده
فشرط والا فلا اقل من ان يدل على وجوده
فعلامة اما الركن فما يقوم به الشيء وقد شنع
بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن
زايد والتصديق ركن اصلي بانه ان كان ركنا
بيان شنع
يلزم من انتفائه انتفاء المركب كما ينتفي العشرة
بانتفاء الواحد فنقول الركن الزايد شيء اعتبره

الشارع

الشارع في وجود المركب لكن ان عدم بناء على
ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا او اعتبر المركب
موجودا حكما وقولهم ان للاكثر حكم الكل من هذا
الباب وهذا نظير اعضاء الانسان فان الراس
ركن ينتفي الانسان بانتفائه واليد ركن لا ينتفي
الانسان بانتفائه ولكن ينقص واما العلة فاما
علة اسما ومعنى وحكما اي يضاف الحكم اليها وهي
مؤثرة فيه ولا يتراخى الحكم عنها كالبيع المطلق
للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص فعندنا
هي مقارنة للمعلول كالعقلية وفرق بعض مشايخنا
بينهما واما اسما فقط كالمعلق بالشرط على ما يأتي

واما اسماً ومعنى كالبيع الموقوف والبيع بالخيار
على ما ذكرنا ان الخيار يدخل على الحكم فقط ودلالة
كونه علة لا سبباً ان المانع اذا زال وجب الحكم
من حين الايجاب وكالاجارة حتى صح تعجيل
الاجرة وليست علةً حكماً لان المنفعة معدومة
لكنها تشبه الاسباب لما فيها من الاضافة الى
وقت مستقبل وكذا كل ايجاب مضاف كقوله انت
طالق غداً وكذا النصاب حتى صح الاداء فتعين
بعد الحول انه كان زكوةً وكذا مرض الموت و
الجرح فانه تراخى حكمه الى السراية وكذا الرمي
والتزكية عند ابي حنيفة رح حتى اذا رجع المزكي ضمن

وكذا

وكذا كل ما هو علة العلة كشرا القريب واما ماله شبهة
العلة كجزء العلة فيثبت به ما يثبت بالشبهة كربوا
النسيئة يثبت باحد الوصفين واما معنى وحكماً
كالجزء الاخير من العلة كالقرابة والملك للعتق
فاذا تاخر الملك يثبت الحكم به حتى يصح نية الكفارة
عند الشراء او يضمن اذا كان شريكاً عندهما
وان تاخر القرابة يثبت بها العتق كما اذا ورثا عبداً
ثم ادعى احدهما انه قريبه بخلاف الشهادة فان
الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء وهو
يقع بهما واما اسماً وحكماً وهي باقامة السبب الداعي
مقام المدعو اليه كالسفر والمرض والنوم واللمس

مقام الوطي او باقامة الدليل مقام المدلول كالخبر
عن المحبة مقامها في قوله ان احببتني فانت
كذا او الطهر مقام الحاجة في اباحة الطلاق واستحداث
الملك مقام الشغل في الاستبراء والداعي الى
ذلك اما دفع الضرورة كما في ان احببتني وكما في
الاستبراء واما الاحتياط كما في تحريم الدواعي في
المحرمات والعبادات واما دفع الحرج كالسفر
والطهر والتقاء الختانين وبالتقسيم العقلي يبقى
قسمان علة معنى فقط وعلة حكما فقط ولما
جعلوا الجزء الاخير علة معنى وحكما لا اسما يكون
الجزء الاول علة معنى لا اسما وحكما والعلة اسما

وحكما

وحكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير علته حكما فقط و
اما السبب فاعلم انه لا بد ان يتوسط بينه وبين
الحكم علة فان كانت مضافة اليه فالسبب في
معنى العلة فيضاف الحكم اليه فيجب الدية بسوق
الدابة وقودها وبالشهادة بالقصاص اذا
رجع لا القصاص عندنا لانه جزاء المباشرة و
شهادته انما صارت قتلا بحكم القاضي واختيار
الولي اي القاتل وان لم تكن مضافة اليه بان يكون فعلا
اختياريا فسبب حقيقي لا يضاف الحكم اليه فلا يضمن
ولا يشترك في الغنيمة الدال على مال بسرقة وعلى
حصن في دار الحرب ولا جنبي قال لآخر تزوج

بهذه المرأة فانها حرة ففعل واستولدها فاذا
هي امة لا يضمن قيمة الولد بخلاف ما اذا زوجها
الوكيل او الولي على الشرط ولا يلزم ان المودع والمحرم
اذا دلا على الوديعة والصيد يضمنان مع انهما
سببان لان المودع انما يضمن بترك الحفظ
الذي التزم والمحرم بازالة الامن اذ التزم
باضنائها الى القتل فان الصيد محفوظ بالبعد
عن الناس بخلاف مال المسلم وصيد الحرم
ومن دفع الى صبي سكينا ليمسكه للدافع فوجا
به نفسه لا يضمن وان سقط من يده فجرحه
ضمن ومنها ما هو سبب مجازا كالتعليق و
اي من السبب بها

الاعتاق

الاعتاق والنذر المعلقة للجزاء لانها ربما لا
يوصل اليه لان الشرط معدوم على خطر الوجود
وكاليمين بالله تعالى للكفارة لانها للبر فلا توصل
الى الكفارة ثم اذا وجد الشرط يصير الايجاب
السابق علة حقيقة بخلاف اليمين للكفارة
فان الحنث علتها وعند الشافعي هي اسباب
في معنى العلل حتى ابطل التعليق بالملك وجوز
التكفير بالمال قبل الحنث ثم عندنا لهذا المجاز
شبهة الحقيقة وهذا يتبين في ان التنجيز هل
يبطل التعليق ام لا فعند زفر رح لا لانه لما لم يكن
الملك في المحل عند وجود الشرط قطعي الوجود ليصح

التعليق شرطنا وجودهما في الحال ليترجح جانب
الوجود عند وجود الشرط فكما لا يبطله زوال
الملك لا يبطله زوال المحل قلنا اليمين شرعت
للبر فلا بد من ان يكون البر مضمونا بالجزاء
فيكون للجزاء شبهة الثبوت في الحال فلا بد من
المحل فيبطله زوال المحل لا زوال الملك فاما التعليق
بالتزوج فان البر فيه مضمون حكما لوجود الملك عند
الشرط فان الشرط فيه بمعنى العلة وليس للجزاء
شبهة الثبوت قبلها فلا حاجة الى اثبات تلك
الشبهة ليكون البر مضمونا واعلم ان لكل من
الاحكام سببا ظاهرا يترتب الحكم عليه على ما مر

في فصل

في فصل الامر فسبب الوجوب للايمان بالله
تعالى حدوث العالم ولما كان هذا السبب في
الآفاق والانفس موجودا دائما يصح ايمان
الصبي وان لم يخاطب به وللصلوة الوقت
على ما مر وللزكوة ملك المال الا ان الغني لا يكمل
الا بمال نام والنماء بالزمان واقيم الحول مقام
النماء فيتجدد المال تقديرا بتجدد الحول فيتكرر
الوجوب بتكرر المال تقديرا وللصوم ايام شهر
رمضان كل يوم لصومه ولصدقة الفطر راس
يمونه ويلي عليه وانما الفطر شرط لقوله عليه السلام
ادوا عمن تمونون وعن اما لانتزاع الحكم عن السبب

وهو راس يمونه ويلي عليه
اي وجوب صدقة الفطر

اولان يجب عليه فيؤدى عنه غيره كما فى العاقلة
والثانى باطل لعدم الوجوب على العبد والصبى و
الفقير والكافر فيثبت الاول ايضا الوجوب بتضاعف
بتضاعف الرأس و الاضافة الى الفطر تعارضت
الاضافة الى الرأس وهى تحتمل الاستعارة ايضا
بخلاف تضاعف الوجوب ايضا وصف المؤنة
يرجح سببية الرأس فى للحج البيت واما الوقت
والاستطاعة فشرط وللعشر الارض النامية
بحقيقة الخارج وبهذا الاعتبار هو مؤنة الارض
وباعتبار الخارج وهو تبع الارض عبادة وكذا الخراج
الا ان النماء يعتبر فيه تقديرا بالتمكن من الزراعة

فصار

فصار مؤنة باعتبار الاصل وعقوبة باعتبار
الوصف لان الزراعة عمارة الدنيا واعراض عن
الجهاد فصار سببا للمذلة ولذلك لم يجتمعا عند نا
وللطهارة ارادة الصلوة والحدث شرط وللحدود
والعقوبات ما نسبت اليه من سرقة وقتل وللكفارات
ما نسبت اليه من امر داير بين الحظر والاباحة
ولشرعية المعاملات البقاء المقدور وللاختصاصات
الشرعية التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح
ونحوهما واعلم ان ما يترتب عليه الحكم ان كان شيئا
لا يدرك العقل تاثيره ولا يكون بصنع المكلف
كالوقت للصلوة يختص باسم السبب وان كان بصنعه

فان كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع
للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب ايضا مجازا
وان لم يكن هو الغرض فهو سبب وان ادرك
العقل تاثيره كما ذكرنا في القياس تخص باسم العلة
واما الشرط فهو اما شرط محض وهو حقيقي كالشهادة
للنكاح والوضوء للصلوة او جعلي وهو بكلمة الشرط
او دلالتها نحو المرأة التي اتزوجها طالق وقد مر
ان اثر التعليق عندنا منع العلية وعنده منع
الحكم واما شرط في حكم العلة وهو شرط لا تعارضه
علة تصلح ان يضاف الحكم اليها فيضاف اليه كما اذا
رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان رجعوا

كالشراء للملك في المتعة

مع شهود اليمين يضمن الثاني فقط كما اذا
اجتمع السبب والعلة كشهود التخيير والاختيار
فان قال ان كان قيد عبده عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حله احد فهو حر
فشهد شاهدان انه عشرة ارطال فقضى القاضي
بعتقه ثم حله فاذا هو ثمانية يضمنان قيمته عند
ابي حنيفة رح لان القضاء بالعتق ينفذ ظاهرا وباطنا
عنده والعلة لا تصلح لضمان العتق بخلاف رجوع
الفريقين وعندهما لا يضمنان لان القضاء لا ينفذ
في الباطن فيعتق بحل القيد وكذا حافر البئر فان
الثقل علة السقوط وهو امر طبيعي والمشي مباح
فلا يصلحان لاضافة الحكم فيضاف الى الشرط بخلاف

ما اذا اوقع نفسه واما وضع الحجر واشراع
الجناح والحائط المائل بعد الاشهاد فمن قسم
الاسباب واما شرط في حكم السبب فهو شرط
اعترض عليه فعل فاعل مختار غير منسوب اليه كما
اذا حل قيد عبد الغير فابق لا يضمن عندنا فان
الحل لما سبق الاباق الذي هو علة التلف
صار كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة والشرط
يتأخر عنها وكذا اذا فتح باب قفص او اصطبل
خلافا لمحمد لان فعل الطير والبهيمة هدر فاذا
خرجا على فور الفتح يجب الضمان كما في سيلان
ماء الزق فان النفار امر طبيعي للطير كالسيلان

للماء

للماء ولهما انه هدر في اثبات الحكم لا في قطعه عن الغير
كالكلب يميل عن سنن الارسال واذا قال الولي
سقط وقال الحافر اسقط نفسه فالقول له لانه يدعي
صلاحية العلة للاضافة وقطع الاضافة عن الشرط
فهو متمسك بالاصل بخلاف الجارح اذا ادعى الموت
بسبب آخر لانه صار صاحب علة واما شرط اسما
لا حكما كما اذا علق الطلاق بشرطين فاولهما وجودا
شرط اسما لا حكما حتى اذا وجد الاول في الملك والثاني
لا تطلق وبالعكس تطلق خلافا لزفر لان الملك
شرط عند وجود الشرط لصحة الجزاء لا لصحة الشرط
فيشترط عند الثاني لا الاول واما العلامة فقد ذكروا

فی نظیرها الاحصان للرجم لان الشرط ما یمنع انعقاد
العلة الی ان یوجد ووجوده متأخر عن صورة
العلة کدخول الدار مثلا وههنا علیة الزنا لا تتوقف
علی احصان یحدث متأخرا اقول ما ذکروا هو تفسیر
الشرط التعلیقی لا الشرط الحقیقی کالشهود للنکاح
والعقل للتصرفات ونحوهما ثم ان کان الاحصان
علامة لا شرطا یثبت بشهادة الرجال مع النساء
فان قیل فیجب ان یثبت ایضا بشهادة کافرین
شهدا علی عبد مسلم زنی حال مولاه کافر انه اعتقه
قلنا شهادة النساء خصوص بالمشهود به دون
المشهود علیه فانها لا تثبت عقوبة (وهو الحد) وههنا لا یثبتها

لان

لان الاحصان لیس الا علامة لکن تتضمن ضررا
بالمشهود علیه وهی تصلح لذلک وشهادة الکافر
بالعکس فانها لا تصلح علی المسلم وهی تتضمن ضررا
بالمسلم فلا تصلح لذلک ~~وشهادة الکافر بالعکس~~
علی هذا قالا ان شهادة القابلة علی الولادة تقبل
من غیر فراش ولا حبل ظاهر ولا اقرار به لانه
لما لم یوجد ههنا الا تعیین الولد وهی مقبولة فیه فاما
النسب فانما یثبت بالفراش السابق فیکون
انفصاله علامة للعلوق السابق وعند ابی حنیفة رح
لا تقبل لانه اذا لم یوجد سبب ظاهر کان النسب
مضافا الی الولادة فشرط لاثباتها کمال الحجة بخلاف

ما اذا وجد احد الثلاثة واذا علق بالولادة طلاق
تقبل شهادة امرأة عليها في حقه عندهما لانه لما
تثبت الولادة بها تثبت ما كان تبعا لها لا عند
ابي حنيفة رح لان الولادة شرط للطلاق فيتعلق بها
الوجود فيشترط لاثباته ما يشترط لاثبات حكم كما في
(ای وجود الطلاق)
العلة على ان هذه الحجة ضرورية فلا تتعدى كما في شهادة
المرأة على ثيابة امة بيعت على انها بكر في حق الرد
بل يحلف البايع وقال الشافعي رح الاصل في المسلم
العفة فالقذف كبيرة ثم العجز عن اقامة البينة يعرف
ذلك لانه يصير كبيرة عند العجز فيكون العجز علامة
لجنايته فيثبت سقوط الشهادة وهو حكم شرعي

سابقا

سابقا عليه بخلاف الجلد اذ هو فعل حسي قلنا القذف
في نفسه ليس كبيرة لان الشهادة عليه مقبولة
حسبة وهو لا يحل الا ان يوجد الشهود فاذا
مضى زمان يتمكن من احضارهم ولم يحضر صار كبيرة
فيكون العجز شرطا والعفة اصل لكن لا تصلح لاثبات
رد الشهادة ثم ان اتى بالبينة بعد ما جلد يبطل
رد الشهادة ويحد الزاني وان تقادم العهد
يبطل الرد ولا يثبت الحد

باب المحكوم به

وهو قسمان ما ليس له الا وجود حسي وما له وجود
اخر شرعي فالاول بعد ان يكون متعلق حكم شرعي
اما ان يكون سببا لحكم آخر وهو الملك او لم يكن

كالزنا فانه حرام وهو سبب لوجوب الحد وكالاكل
ونحوه وكذا الثاني كالبيع فانه مباح وهو سبب
لحكم آخر وهو الملك وكالصلوة والوجود الشرعي
بحسب اركان وشرايط اعتبرها الشرع فان وجدت
فان حصل معها الاوصاف المعتبرة شرعا الغير
الذاتية يسمى صحيحا والا فاسدا وان لم توجد
يسمى باطلا والفاسد صحيح باصله دون وصفه فاما
الصحيح المطلق فيراد به الاول ثم المحكوم به اما حقوق
الله تعالى او حقوق العباد او ما اجتمعا فيه والاول
غالب او ما اجتمعا فيه والثاني غالب اما حقوق الله تعالى
فثمانية عبادات خالصة كالايمان وفروعه وكل

مشتمل

مشتمل على الاصل والملحق به والزوايد فالايمان
اصله التصديق والاقرار ملحق به حتى ان تركه مع
القدرة لم يكن مومنا عند الله وعند الناس و
هذا عند بعض علمائنا اما عند البعض فالايمان
التصديق والاقرار لاجراء الاحكام الدنيوية
وهو اصل في حقها اتفاقا حتى صح ايمان المكره
في حق الدنيا ولا تصح ردته وزوايد الايمان الاعمال
وعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر فلم يشترط لها
كمال الاهلية ومؤنة فيها عقوبة كالخراج فلا يبتدا
على المسلم لكن يبقى لانه لما تردد بين الامرين
لا يبطل بالشك على ان الوصف الاول غالب ومؤنة

فيها عبادة كالعشر فلا يبتدأ على الكافر لكن يبقى عند
محمد رح كالخراج على المسلم وعند ابي يوسف رح يضاعف
لان فيه معنى العبادة والكفر ينافيها من كل وجه
فاما الاسلام فلا ينافي العقوبة من كل وجه فيضاعف
اذ هي اسهل من الابطال اصلا وعند ابي حنيفة رح
ينقلب خراجا اذ التضعيف امر ضروري فلا يصار
اليه مع امكان الاصل وحق قايم بنفسه اي الواجب
في ذمة احد (اي ثابت) كخمس الغنايم والمعادن وعقوبات
كاملة كالحدود وقاصرة كحرمان الميراث بالقتل فلا تثبت
في حق الصبي لانه لا يوصف بالتقصير والبالغ الخاطئ
مقصر فلزمه الجزاء القاصر ولان القتل سبب في

الشاهد
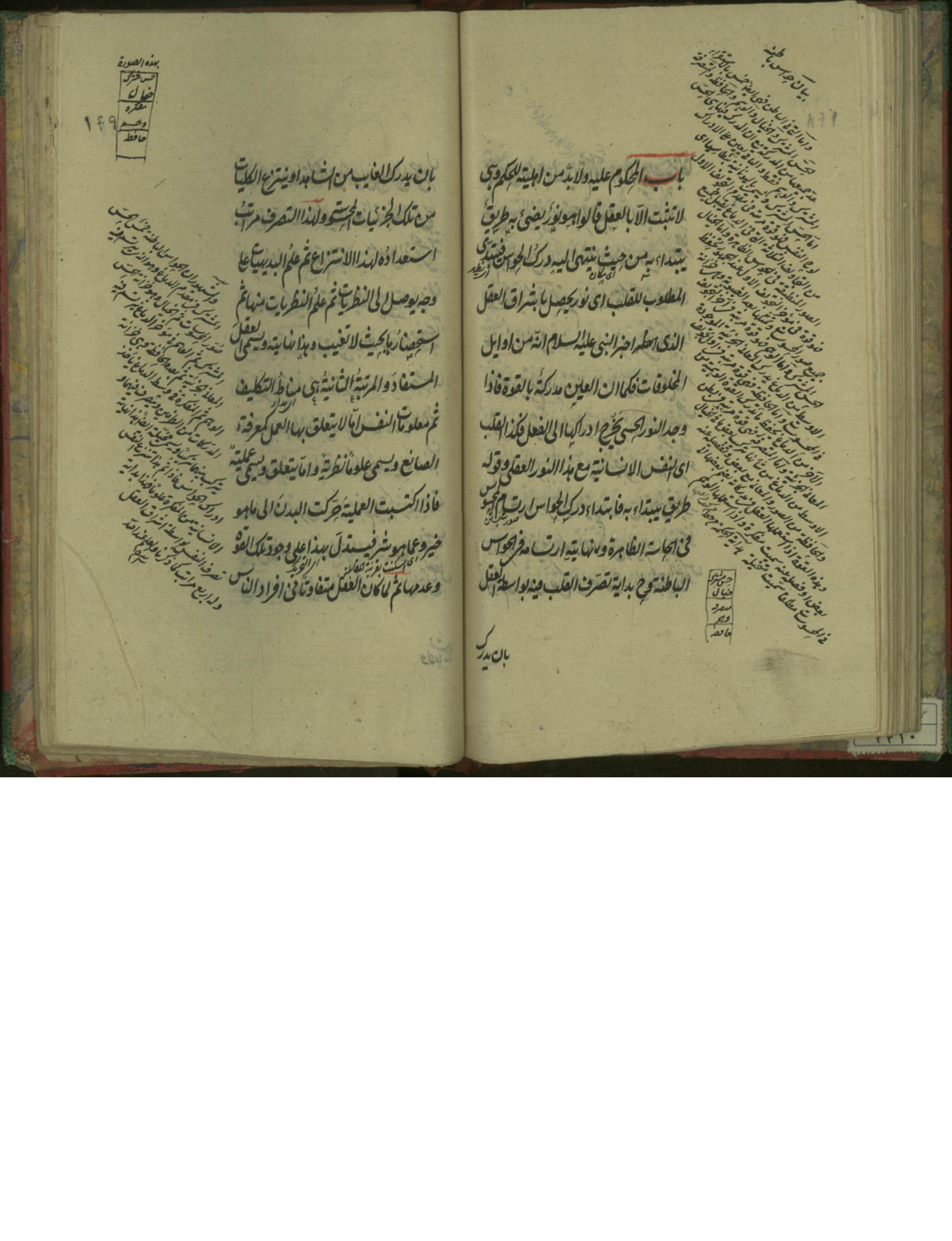
الشاهد اذا رجع لانه جزاء المباشرة وحقوق
دايرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات فلا تجب
على المسبب لانها جزاء الفعل وعلى الصبي لانه لا يوصف
بالتقصير خلافا للشافعي رح فيهما لانها عنده ضمان
المتلف وهذا لا يصح في حقوق الله تعالى والكافر لوصف
(جواب عن سؤال الشافعي رح)
العبادة وهي فيها غالبة الا كفارة الظهار لانه منكر
من القول وزور وكذا كفارة الفطر لقوله عليه السلام
فعليه ما على المظاهر ولاجماعهم على انها لا تجب على
الخاطئ ولان الافطار عمدا ليس فيه شبهة الاباحة
لكن لما كان حقا غير مسلم الى صاحبه ما دام فيه
فلا يكون الافطار ابطال حق ثابت بل منع عن تسليمه

الرابع وهو الكفارة

الى المستحق فاوجبنا الزاجر بالوصفين وهي عقوبة
وجوباً وعبادة اداءً وقد وجدنا في الشرع ما هذا
شانه كاقامة الحدود ولم نجد على العكس حتى تسقط
بالشبهة كالحدود وبشبهة قضاء القاضي في
المنفرد وتسقط اذا افطرت ثم حاضت او مرضت
وكذا اذا اصبح صائماً ثم سافر فافطر واما حقوق
العباد فاكثر من ان تحصى وما اجتمعا فيه والاول
غالب حد القذف وما اجتمعا فيه والثاني غالب
القصاص اما حد قاطع الطريق فخالص حق الله تعالى
عندنا وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف
ففي الايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار

خلفاً

خلفاً في احكام الدنيا ثم اداء احد ابوي الصغير خلفاً
عن ادائه حتى لا تعتبر التبعية اذا وجد ادائه
ثم تبعية اهل الدار والغانمين خلفاً عن اداء احدهما
اذا عدما وكذا التيمم والطهارة لكنه خلف مطلقاً
عندنا بالنص وعنده خلف ضروري حتى لم يجز اداء
الفرائض بتيمم واحد وقال في انائين نجس وطاهر
يتحرى ولا يتيمم وعندنا يتيمم اذا ثبت العجز بالتعارض
ثم عندنا التراب خلف عن الماء فيجوز امامة المتيمم للمتوضئ
وعند محمد وزفر رحمهما الله التيمم خلف عن التوضي فلا يجوز
وشرط الخلفية امكان الاصل ليصير السبب منعقداً
له ثم عدمه لعارض كما في مسألة مس السماء بخلاف الغموس



بهذه الصورة

حس مشترك
خيال
مفكره
وهم
حافظ

باب المحكوم عليه ولا بدّ من اهليته للحكم وهي
لا تثبت الّا بالعقل قالوا هو نورٌ يضيء به طريقٌ
يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيتبدّى
المطلوب للقلب اي نور يحصل باشراق العقل
الذي اخبر النبي عليه السلام انّه من اوايل
المخلوقات فكما ان العين مدركةٌ بالقوة فاذا
وجد النور الحسي يخرج ادراكها الى الفعل فكذا القلب
اي النفس الانسانية مع هذا النور العقلي وقوله
طريق يبتدأ به فابتداء درك الحواس ارتسام المحسوس
في الحاسة الظاهرة ونهايته ارتسامه في الحواس
الباطنة وهي بداية تصرف القلب فيه بواسطة العقل

بان يدرك

بان يدرك الغايب من الشاهد او ينتزع الكليات
من تلك الجزئيات المحسوسة ولهذا التصرف مراتب
استعداده لهذا الانتزاع ثم علم البديهيات على
وجه يوصل الى النظريات ثم علم النظريات منها ثم
استحضارها بحيث لا تغيب وهذا نهايته ويسمى العقل
المستفاد والمرتبة الثانية هي مناط التكليف
ثم معلومات النفس امّا لا يتعلق بها العمل كمعرفة
الصانع ويسمى علوماً نظرية واما يتعلق ويسمى عملية
فاذا اكتسبت العملية حركت البدن الى ما هو
خير وعما هو شر فيستدل بهذا على وجود تلك القوة
وعدمها ثم لما كان العقل متفاوتاً في افراد الناس

متدرجاً من النقصان الى الكمال والاطلاع على حصول
ما ذكرنا انه مناط التكليف متعذر فقدره الشرع
بالبلوغ اذ عنده يتم التجارب بتكامل القوى الجسمانية
التي هي مراكب للقوة العقلية ومسخرة لها باذن
الله تعالى وقد سبق في باب الامر الخلاف في ان
الحسن والقبح فعند المعتزلة الخطاب متوجه بنفس
العقل فالصبي العاقل وشاهق الجبل مكلفان
بالايمان حتى ان لم يعتقدا كفراً ولا ايماناً يعذبان
وعند الاشعري يعذران فلم يعتبر كفر شاهق
الجبل فيضمن قاتله ولا ايمان الصبي والمذهب
عندنا التوسط بينهما اذ لا يمكن ابطال العقل بالعقل

ولا بالشرع

ولا بالشرع وهو مبني عليه لكن قد يتطرق الخطأ
في العقليات فهو وحده غير كاف فالصبي العاقل
لا يكلف بالايمان ولكن يصح منه والمراهقة ان
غفلت عن الاعتقادين لا تبين عن زوجها و
ان كفرت تبين وكذا الشاهق قبل مضي زمان
تحصل فيه التجربة وبعده يكلف فلا يضمن قاتل
الشاهق ولو قبل مدة التجربة فانه لم يستوجب
عصمة بدون دار الاسلام فصل ثم الاهلية
ضربان اهلية وجوب واهلية اداء اما الاولى
فبناء على الذمة وهي في اللغة العهد وفي الشرع
وصف يصير به الانسان اهلاً لما له وعليه قال الله تعالى

واذا خذ ربك وقال الله تعالى وكل انسان الزمناه
طائره في عنقه وقال الله تعالى وحملها الانسان
فقبل الولادة له ذمة من وجه يصلح ليجب له الحق
لا ليجب عليه فاذا ولد تصير ذمته مطلقة لكن
الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وهو
الاداء فكل ما يمكن اداؤه يجب وما لا يمكن فلا
فحقوق العباد ما كان منها غرماً وعوضاً يجب
لان المقصود هو المال واداؤه يحتمل النيابة وكذا
ما كان صلة تشبه المؤن او الاعواض كنفقة القريب
والزوجة لا صلة تشبه الاجزية فلا تحمل العقل
وان كان عاقلاً لانه تشبه ان يكون جزاء انه لم يحفظ

عما فعل

عما فعل ولا العقوبة كالقصاص ولا الاجزية كحرمان
الميراث على ما مر واما حقوق الله تعالى فالعبادات
لا تجب عليه اما البدنية فظاهر واما المالية فلان
المقصود هو الاداء لا المال فلا يحتمل النيابة ولا
العقوبات كالحدود ولا عبادة فيها مؤنة كصدقة
الفطر عند محمد لرجحان معنى العبادة وتجب عندهما
اعتبارا بالاهلية القاصرة وما كان مؤنة محضة
كالعشر والخراج يجب وعلى الاصل المذكور قلنا
لو وجب اداء الصلوة على الحائض والحيض ينافيها
يظهر ذلك في حق القضاء وفي قضائها حرج
فيسقط اصل الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس في

قضائه حرج والاداء محتمل لان الحدث لا ينافي الصوم
وعدم جوازه منها خلاف القياس فيتقل الى الخلف
والجنون الممتد يوجب الحرج في الصلوة والصوم
وكذا الاغماء الممتد في الصلوة دون الصوم لانه
يندر مستوعبا شهر رمضان واما الثانية
فقاصرة وكاملة وكل يثبت بقدرة كذلك والقدرة
القاصرة تثبت بالعقل القاصر وهو عقل الصبي و
المعتوه والكاملة بالعقل الكامل وهو عقل البالغ
غير المعتوه فما ثبت بالقاصرة اقسام فحقوق
الله تعالى كالايمان وفروعه يصح من الصبي لقوله
عليه السلام مروا صبيانكم الحديث وانما الضرب للتاديب

بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا تم

ولانه

ولانه اهل للثواب ولان الشيء اذا وجد لا ينعدم
شرعا الا بحجر وهو باطل فيما هو حسن وفيه نفع محض
ولا ضرر الا في لزوم ادائه وهو عنه موضوع واما
حرمان الميراث والفرقة فيضافان الى كفر الاخر
وايضا هما من ثمرات الايمان وانما يعرف صحة الشيء
بحكم الذي وضع له وهو سعادة الدارين الابدي
انهما يثبتان تبعا ولم يعدا ضررا واما الكفر فيعتبر منه
ايضا لان الجهل لا يعد علما فيصح ردته فيلزم احكام
الاخرة وكذا احكام الدنيا لانها تثبت ضمنا على
انها يلزم تبعا ايضا واما حقوق العباد فما كان نفعا
محضا كقبول الهبة ونحوه يصح وان لم ياذن وليه

فان آجر المحجور نفسه وعمل يجب الاجر استحسانا
لكن في العبد يشترط السلامة حتى ان تلف
فيه يضمن بخلاف الصبي لان الغصب لا يتحقق في
الحر واذا قتلا يستحقان الرضخ ويصح تصرفهما [تحت تصرف]
وكيلين بلا عهدة ان لم يأذن الولي اذ في الصحة [الصحة]
اعتبار الآدمية وتوسل الى درك المضار والمنافع
واهتدا في التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلوا
اليتامى وما كان ضررا محضا كالطلاق والهبة
والقرض ونحوها لا يصح منه وان اذن وليه ولا
مباشرة الا القرض للقاضي فان عليه صيانة
الحقوق والعين لا يؤمن هلاكها وما يتردد

يصح

يصح بشرط رأي الولي لانه اهل الحكم اذا باشره وليه فكذا
بنفسه برأي الولي ويحصل بهذا ما يحصل بذلك مع [مباشرة الولي]
فضل تصحيح وتوسيع طريق حصول المقصود
ثم هذا عند ابي حنيفة رح بطريق ان احتمال الضرر في تصرفه
يزول برأي الولي فيصير كالبالغ حتى يصح بغبن
فاحش من الاجانب لا يملكه الولي فاما من الولي
ففي رواية يصح لما قلنا وفي رواية لا لانه في الملك
اصيل وفي الرأي اصيل من وجه دون وجه لان
له اصل الرأي باعتبار اصل العقل دون وصفه
اذ ليس له كمال العقل فثبت شبهة النيابة
فاعتبرت في موضع التهمة وهو ان يبيع الصبي

(margin notes: عبارته م — أي مباشرة الولي)

من الولى وسقطت فى غير موضعها وعندهما طريق
انه يصير بهرأيه كمباشرته فلا يصح بالغبن الفاحش
اصلاً واما وصيته فباطلة لان الارث شرع
نفعاً للمورث حتى شرع فى حق الصبى الا انها
شرعت فى حق البالغ كالطلاق **فصل**
الامور المعترضة على الاهلية سماوية ومكتسبة
اما السماوية فمنها الجنون وهو فى القياس مسقط
لكل العبادات لمنافاته القدرة ولهذا اعصم الانبياء
عليهم السلام عنه وحيث لم يمكن الاداء يسقط
الوجوب لكنهم استحسنوا انه اذا لم يمتد لا يسقط
لعدم الحرج على انه لا ينافى اهلية الوجوب فانه يرث

ويملك

ويملك لبقاء ذمته وهو اهل للثواب ثم عند ابيوسف رح
هذا اذا اعترض بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنوناً فانه
يسقط مطلقاً ومحمد رح لم يفرق فالممتد مسقط وغير
الممتد غير مسقط ثم الامتداد فى الصلوة بان تزيد
على يوم وليلة بساعة وعند محمد رح بصلوة فتصير
الصلوة ستاً وفى الصوم بان يستغرق رمضان
وفى الزكوة بان يستغرق الحول عند محمد رح وعند
ابيوسف رح اكثره كاف اى الجنون فى اكثر الحول
كاف بسقوط الزكوة واما ايمانه فلا يصح لعدم
ركنه وهو اعتقاده لعدم العقل وذلك لا يكون
حجراً ويصح تبعاً واذا اسلمت امرأته عرض الاسلام

على وليه ويصير مرتداً تبعاً لابويه واما المعاملات
فانه يواخذ بضمان الافعال في الاموال كما قلنا
في الصبي ولما بينا انه اهل لكن هذا العارض من
اسباب الحجر وانما هو عن الاقوال فيفسد عبارته
ومنها الصغر فقبل ان يعقل كالمجنون اما بعده
فيحدث له ضرب من اهلية الاداء لكن الصبا عذر
مع ذلك فيسقط عنه ما يحتمل السقوط عن البالغ
فلا يسقط نفس الوجوب في الايمان حتى اذا اداه
كان فرضاً لا نفلاً حتى اذا بلغ لا تجب عليه الاعادة
ولكن التكليف والعهدة عنه ساقطان فلا يحرم الميراث
بالقتل ولا يلزم على هذا الحرمان بالكفر والرق لانهما

ينافيان

ينافيان الارث فعدم الحق لعدم سببه او لعدم
الاهلية لا يعد جزاءً ومنها العته وحكمه حكم الصبي
مع العقل فيما ذكرنا الا ان امرأة المعتوه اذا
اسلمت لا يؤخر عرض الاسلام كما لا يؤخر على ولي
المجنون بخلاف الصبي (فانه يوخر الى البلوغ) والفرق انهما غير مقدرين
والصبا مقدر ومنها النسيان وهو لا ينافي الوجوب
لكنه لما كان من جهة صاحب الشرع يكون عذراً
في حقه فيما يقع فيه غالباً لا في حق العباد وهو اما
ان يقع المرء بتقصيره كالاكل في الصلوة مثلاً
فان حالها مذكرة واما لا بتقصيره اما بان يدعو
اليه الطبع كالاكل في الصوم او بجد انه مركوز في الانسان

كما في الذبيحة والاول ليس بعذر بخلاف الاخيرين
فسلام الناسي يكون عذرا لانه غالب الوجود
ومنها النوم وهو لما كان عجزا عن الادراكات
في الحركات الارادية اوجب تأخير الخطاب لا الوجوب
لاحتمال الاداء بعده بلا حرج لعدم امتداده قال عليه
السلام من نام عن صلوة الحديث وابطل عباراته
ومنها الاغماء وهو تعطل القوى المدركة والمحركة
حركة ارادية بسبب مرض يعرض الدماغ او القلب
وهو ضرب من المرض حتى لم يعصم عنه النبي عليه السلام
وهو فوق النوم فيما ذكرنا فيبطل العبارات ويوجب
الحدث في كل حال لما كان في الصلوة يمنع البناء

وهو في القياس لا يسقط شيئا من الواجبات
كالنوم وفي الاستحسان يسقط ما فيه حرج وهو في
الصلوة بان يمتد حتى يزيد على يوم وليلة وفي
الصوم والزكوة لا يعتبر لانه يندر وجوده شهرا
او سنة ومنها الرق وهو عجز حكمي شرع في الاصل
جزاء عن الكفر فيكون حق الله لكنه في البقاء
حكمي به يصير المرء عرضة للتملك فح يكون حق العبد
وهو لا يحتمل التجزي حتى ان اقر مجهول النسب ان نصفه
ملك فلان يجعل عبدا في شهاداته وجميع احكامه
وكذا العتق الذي هو ضده لانه يلزم من تجزيه تجزي
الرق فكذا الاعتاق عندهما لعدم تجزي لازمه اتفاقا

فمعتق البعض معتق الكل عندهما وعند ابي حنيفة رح
متجزّ اذ الاعتاق ازالة الملك لانّ العبد انما
يتصرف في حقه ثم يلزم من ازالة كله زوال الرّق
وهو العتق فاعتاق البعض ايجاد شطر العلة ففي
الابتداء ثبوت حق العبد لما يتبع ثبوت حق الله تع
وفي البقاء على العكس حتى انّ زواله يتبع زوال
حق العبد فمعتق البعض مكاتب عنده الا في الردّ
الى الرق والرق يبطل مالكية المال الا انه مملوك مالاً
فلا يملك المكاتب التسرّي ولا يصح منهما الحج لان منافع
بدنهما ملك المولى الا ما استثنى في الصلوة والصوم
ويصح من الفقير لانّ اصل القدرة ثابت له وانّما

الزاد والراحلة لنفي الحرج ولا يبطل مالكية غير
المال كالنكاح والدم والحيوة فيصح اقراره بالحدود
والقصاص وبالسرقة المستهلكة وبالقائمة من
المأذون واما من المحجور فيصح عند ابي حنيفة رح مطلقاً
وعند محمد رح لا يصح مطلقاً وعند ابي يوسف رح يصح في
حق القطع دون المال وينافي كمال اهلية الكرامات
البشرية كالذمة والحل والولاية فتضعف الذمة
حتى لا يحتمل الدين الّا اذا ضمت اليها مالية الرقبة
والكسب فيباع في دين لا تهمة في ثبوته كدين الاستهلاك
والتجارة لا فيما في ثبوته تهمة كما اذا اقرّ المحجور او تزوّج
بغير اذن ودخل بل يؤخر الى عتقه وينصّف الحل

تبنصيف المحل في حق الرجال وباعتبار الاحوال في
حق النساء كما سبق وبنصف الحد والعدة و
القسم والطلاق لكن الوحدة لا تقبل التنصيف فيتكامل
وعدد الطلاق عبارة عن اتساع المملوكية فاعتبر
بالنساء فان قيل يلزم من اتساع المملوكية اتساع
المالكية ايضاً فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر بالرجال
ايضاً قلنا قد اعتبر مالكية الزوج مرة حتى انتقص عدد
الزوجات فان انتقص مالكيته في هذا العدد النافي يلزم
انتقاص من النصف ولما كان احد الملكين وهو
ملك النكاح والطلاق ثابتاً له والملك الآخر وهو
ملك المال ناقصاً غير منتف بالكلية لانه يملك اليد

لا الرقبة اوجب ذلك نقصاناً في قيمته فانتقصت
ديته عن دية الحر بشيء هو معتبر شرعاً في المهر و
السرقة وهو عشرة واما المرأة فهي مالكة لاحدهما
وهو المال دون الآخر فينصف ديتها لكن هذه
العلة لا تختص بالدية وايضاً يوجب الاكمال فيما هو من
باب الازدواج وانما انتقص دية لان المعتبر فيه
المالية فلا تنصف لكن في الاكمال شبهة المساوات
بالحر فينتقص وهو اهل للتصرف في المال حتى ان
المأذون يتصرف لنفسه باهليته عندنا وعند
الشافعي لا بل هو كالوكيل لانه لما لم يكن اهلاً
للملك لم يكن اهلاً لسببه وقلنا هو اهل التكلم والذمة فيجب

الى قضاء ما يجب في ذمته وادنى طرقه اليد على انها
ليست بمال وهي الحكم الاصلي في التصرفات فاما الملك
فانما هو حكم ضروري فاليد تثبت له والملك للمولى
خلافة عنه وهو كالوكيل في الملك وفي ابقاء الاذن
في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون
وهو معصوم الدم كالحر لانه بناء على الاسلام و
دار الرقيق فيقتل الحر بالعبد والرق يوجب نقصانا
في الجهاد على ما قلنا في الحج فلا يستحق السهم الكامل
وينافي الولايات كلها فلا يصح امان المحجور لانه تصرف
على الناس ابتداء واما امان المأذون فليس من
باب الولاية لانه يصح اولا في حقه اذ هو شريك في

الغنيمة

الغنيمة ثم يتعدى كما في شهادته بهلال رمضان
وينافي ضمان ما ليس بمال فلا تجب الدية في جناية
العبد خطاء بل يجب دفعه جزاء الا ان يختار المولى
الفداء فيصير عائدا الى الاصل فان الارش اصل في
الباب حتى لا يبطل بالافلاس وعندهما يصير كالحوالة
ومنها الحيض والنفاس وهما لا يعدمان الاهلية
الا ان الطهارة عنهما شرط للصلوة والصوم على
ما مر ومنها المرض وهو لا ينافي الاهلية لكنه لما فيه
من العجز شرعت العبادات فيه بقدر المكنة ولما
كان سبب الموت وهو علة للخلافة كان سبب
تعلق حق الوارث والغريم فيوجب الحجر اذا اتصل

بالموت مستنداً الى اوله فى قدر ما يصان به حقهما فقط
فيجوز النكاح بمهر المثل فكل تصرف يحتمل الفسخ يصح
فى الحال ثم ينقض ان احتيج اليه وما لا يحتمله كالمعلق بالموت
والقياس فى الوصية البطلان لكن الشرع جوزها
نظراً له لتدارك تقصيرات ايام حيوته فى القليل ليعلم
ان الحجر وترك ايثار الاجنبى على الوارث اصل ولما
ابطل الشرع الوصية للوارث اذ تولى بنفسه بطلت
صورة ومعنى وحقيقة وشبهة وتقومت الجودة
فى حقه كما فى حق الصغار ولما تعلق به حق الورثة
والغرماء بماله صورة ومعنى فى حقهم ومعنى فقط
فى حق غيرهم لا ينفذ اعتاق المريض بخلاف اعتاق

يصير

المريض

الراهن لان حق المرتهن فى ملك اليد فقط ومنها
الموت وهو عجز كله والاحكام دنيوية واخروية
اما الاولى فكل ما هو من باب التكليف يسقط به الا
فى حق الاثم وما شرع عليه لحاجة غيره ان كان متعلقاً
بالعين يبقى ببقائها كالوديعة لانها هى المقصودة
وان كان ديناً لا يبقى بمجرد الذمة الا ان ينضم اليها
مال او كفيل فلا تجوز الكفالة عن ميت الا عند
وجود احدهما ويلزمه الدين مضافاً الى سبب صحيح
فى حيوته كما اذا حفر بئراً فوقع حيوان بعد موته
لا ما شرع صلة كنفقة المحارم الا ان يوصى فيصح
من الثلث واما ما شرع له لحاجته فيبقى ما ينقضى به

الحاجة فتبقى التركة على حكم ملكه حتى تترتب منها حقوقه
ولهذا يبقى الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى الثواب
وكذا بعد موت المكاتب عن وفاء لحاجته الى انقطاع
اثر الكفر والى حرية اولاده واما المملوكية فتابعة هنا
فان الاصل في هذا العقد ثبوت اليد ويثبت
الارث نظراً الى الخلافة والخلافة اذا ثبت سببها
وهو مرض الموت يحجر الميت عن ابطالها فكذا
اذا ثبتت ايضاً فيما لا يحتمل الفسخ كتعليق العتق
به فيكون سبباً في الحال بخلاف ساير التعليقات
لانه كاين بيقين فلا يجوز بيع المدبر ويصير كام
الولد في استحقاق الحرية دون سقوط التقوم لان

تقومها

تقومها انما يسقط لانه اذا استفرشها صار التمتع
فيها اصلاً والمال تبعاً على عكس ما كان قبل وعلى هذا الاصل
قلنا ان المالكية تبقى دون المملوكية قلنا ان المرأة
تغسل الزوج في عدتها بخلاف العكس لان المالكية
حق له فتبقى بخلاف مملوكيتها لانها حق عليها واما
ما لا يصلح لحاجته كالقصاص فانه يجب حقاً للورثة
ابتداءً حتى يصح عفوهم قبل موت المجروح ولكن السبب
انعقد في حق الميت حتى صح عفوه ايضاً ولهذا قال ابو حنيفة
القصاص غير موروث حتى لا ينتصب بعض الورثة
خصماً عن البقية لكن اذا انقلب مالاً وهو يصلح لحوائج
الميت يصرف الى حوائجه ويورث منه واما الاحكام

الاخروية فكلها ثابتة في حقه واما العوارض المكتسبة
فهي اما من نفسه او اما من غيره اما الاول فمنها الجهل
وهو اما جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر لانه مكابرة
بعد ما وضح الدليل في ديانته الكافر في حكم لا يحتمل التبدل
باطلة فلا يكون للكفر حكم الصحة اصلا واما في حكم يحتمله
فدافعة للتعرض فقط عند الشافعي رح فلا يحد الذمي بشرب
الخمر وعند ابي حنيفة رح هي دافعة له ولدليل الشرع في
احكام الدنيا استدراجا ومكرا او زيادة لاثمهم وعندهم
كان الخطاب لم يتناولهم فيها فيثبت عنده تقوم
الخمر والضمان باتلافها وجواز البيع ونحوها وصحة
نكاح المحارم حتى ان وطئ فيه ثم اسلم يكون محصنا

فيحد

فيحد قاذفه وتجب به النفقة ولا يفسخ الآن بترافعهما
لان تقوم المال واحصان النفس من باب العصمة
وهي الحفظ فيكون في ثبوتهما الحفظ عن التعرض ولا يلزم
الربوا لانهم قد نهوا عنه فان قيل ديانتهم ليست بحجة
متعدية اجماعا فلا يوجب ضمان الخمر وحد القذف
والنفقة كما في مجوسي خلف بنتين احديهما زوجته
لا ترث بالزوجية قلنا يثبت بديانتهم بقاء تقوم
الخمر على ما كان فليس فيه الا دفع دليل الشرع ثم
هو شرط للضمان لا علة وكذا الاحصان فلا يكون
في اثباتهما اثبات الضمان والحد واما النفقة فانما
تجب دفعا للهلاك فيكون دافعة لا متعدية ولانهما

لما تناكحا دانا بصحته فيؤخذ الزوج بديانته ولا كذلك
من ليس في نكاحهما كالوارث الآخر اما عندهما
فكذلك ايضاً الا ان نكاح المحارم ليس حكماً اصلياً
بخلاف تقوم الخمر بل كان ضرورياً اذ في شريعة آدم
عليه السلام لم يحل نكاح الاخت من بطن واحد
وايضاً حد القذف يندرئ بالشبهة ولا تجب النفقة
ايضاً اما على الدليل الاول فظاهر واما على الثاني
فالنكاح وان صح لكن النفقة صلة مبتدأة فلا تجب
به كالميراث اذ لو وجبت تصير الديانة متعدية
والجواب انها لدفع الهلاك فايجاب النفقة بناءً على
ديانتهم لا يكون قولاً بان ديانتهم متعدية بل ديانتهم

دافعة

دافعة وذلك لان الزوج حابس للزوجة فان حبسها
بلا نفقة يكون متعرضاً لها بالاهلاك فايجاب النفقة
دفع لهذا التعرض وغناها لا يدفع الحاجة الدائمة
بدوام الحبس واما جهل كما ذكرنا لكنه دونه كجهل
صاحب الهوى في صفات الله تعالى واحكام الآخرة لانه
مخالف للدليل الواضح لكنه لما كان متأولاً للقرآن
كان دون الاول لما كان مسلماً لزمنا مناظرته
والزامه فلا يترك على ديانته فيلزمه جميع احكام
الشرع وكجهل الباغي فيضمن باتلاف مال العادل
او نفسه الا ان يكون له منعة فتسقط ولاية الالزام
ويجب علينا محاربته ولم يحرم الميراث بقتله لان الاسلام

مثل جهل المعتزلة بزيادة صفات الله تعالى على
الذات وكونه تعالى مرئياً في الآخرة بالابصار
وكونه تعالى خالقاً للشرور والقبائح وبجواز
الشفاعة لحط الكبائر وجواز العفو عما دون
الشرك وعدم خلود الفساق في النار و
انما لم يكن جهل الكفر عذراً لكونه مخالفاً للدليل
الواضح من الكتاب والسنة والمعقول وانما
كان دون ذلك جهل الكافر لان صاحب
الهوى متأول للقرآن اي تصرفه عن ظاهره
الدالة على نقيض معتقده على وفق معتقده لا
ان ينبذه وراء ظهره مثل الكافر وفي عبارة
فخر الاسلام انه متأول للقرآن اي يتمسك به
صارفاً اياه الى ما يوافق اعتقاده وانكارنا
مناظرته والزامه لانه مسلم يلتزم الاحكام الشرع
معترف بحقية القرآن ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم

جامع والقتل حق وكذا ان قتل عادلا لانه حق في زعمه ولا تبقى منقطعة عنه ولما كانت الدار واحدة والديانة مختلفة تثبت العصمة من وجه فلا يملك ماله لكن لا نضمن بالاتلاف وكجهل من خالف في اجتهاده الكتاب كمتروك التسمية عمدا او القضاء بالشاهد واليمين او السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطي والقصاص في مسئلة القسامة او الاجماع كبيع ام الولد حتى لا ينفذ قضاء القاضي فيه واما جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في موضع الشبهة كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم العصر به ثم قضى الظهر ثم صلى المغرب على ظن ان العصر

جايزه

جايز يصح المغرب لان الترتيب مجتهد فيه وان لم يقض الظهر فصلى العصر على ظن ان الظهر جايز لم يصح العصر واذا عفى احد الوليين ثم اقتص الاخر على ظن ان القصاص يجب لكل واحد على الكمال فلا قصاص عليه لانه موضع الاجتهاد وكذا المحتجم اذا ظن انه فطره فاكل عمدا فلا كفارة عليه ومن زنى بجارية امرأته او والده فظن انها تحل لا يحد لانه موضع الاشتباه فيصير شبهة في درء الحد لا في النسب والعدة وكذا حربي اسلم فدخل دارنا فشرب خمرا جاهلا بالحرمة لا ان زنى هو او شرب ذمي اسلم واما جهل يصلح عذرا كجهل مسلم لم يهاجر بالشرائع وكذ

اي الا ان زني حربي اسلم

لان الزنا حرام في جميع الاديان ... اي يحد فان جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة

اذا نزل الخطاب ولم ينتشر بعد في ديارنا كما في قصة
اهل قباء وقصة تحريم الخمر اما اذا انتشر في ديارنا فقد
تم التبليغ فمن جهل هنا يكون لتقصيره كمن لم يطلب
الماء في العمرانات وتيمم وكان الماء موجودا لا يصح
وكذا الجهل بانه وكيل او مأذون حتى ان تصرفا
لا يصح وكذا جهل الوكيل بالعزل والمأذون بالحجر و
المولى بجناية العبد والشفيع بالبيع والامة المنكوحة
بالاعتاق وبالخيار والبكر بالنكاح لا بالخيار لان
الدليل مشهور في حقها وفي حق الامة مخفي ولان
البكر تريد الزام الفسخ والامة تريد دفع زيادة
الملك حتى يشترط القضاء ثمه لا هنا ومنها السكر وهو

اما

او البنج والافيون

اما بطريق مباح كسكر المضطر او المكره والسكر بدواء او
بما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل وهو كالاغماء
يمنع صحة جميع التصرفات حتى الطلاق والعتاق
واما بطريق محظور كالسكر من شراب محرم او مثلث
لانه انما يحل بشرط ان لا يسكر والسكر به يصير كالسكر
بالمحرم فيحد به وهو لا ينافي الخطاب لقوله تع
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فهذا خطاب متعلق
بحال السكر فهو لا يبطل الاهلية اصلا فيلزمه كل الاحكام
وتصح عباراته وانما ينعدم به القصد حتى ان تكلم
بكلمة الكفر لا يرتد استحسانا لعدم ركنه وهو القصد
كما اذا اراد ان يقول انت ربي وانا عبدك فجرى

على الشاعكسه لا يرتد واذا اسلم يصح كالمكره واذا
اقر بما يحتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر لا يحد حتى يصحو
فيقر لان السكر دليل الرجوع واذا اقر بما لا يحتمله
كالقصاص والقذف وغيرهما او باشر سبب الحد
يلزمه لكن انما يحد اذا صحى وحده اختلاط الكلام
وزاد ابو حنيفة رح ان لا يعرف الارض من السماء
لوجوب الحد فقط ومنها الهزل وهو ان لا يراد باللفظ
معناه لا الحقيقي ولا المجازي وهو ضد الجد وهو ان
يراد به احدهما وشرطه ان يشترط باللسان ولا تعتبر
دلالته ولا يشترط كونه في نفس العقد وهو لا ينافي
الاهلية اصلا ولا اختيار المباشرة والرضا بها بل اختيار

الحكم

الحكم والرضا به فوجب النظر في التصرفات كيف تنقسم
فيهما وهي اما من الانشاءات او الاخبارات او
الاعتقادات اما الانشاءات فاما ان يحتمل النقض
او لا فما يحتمله كالبيع والاجارة فاما ان يتواضعا في
اصل العقد فان اتفقا على الاعراض صح البيع و
بطل الهزل باعراضهما وان اتفقا على بناء العقد على
المواضعة صار كخيار الشرط لهما مؤبدا لوجود الرضا
بالمباشرة لا بالحكم فيفسد العقد لكن لا يملك بالقبض
فيه لعدم الرضا بالحكم فان نقضه احدهما انتقض و
ان اجازاه في الثلاث جاز عند ابي حنيفة رح كما في الخيار
المؤبد لا ان اجاز احدهما وعندهما لا يشترط في الثلاث

وان اتفقا على ان لم يحضرهما شيء او اختلفا في
الاعراض والبناء يصح العقد عند ابي حنيفة رح عملا
بالعقد وهو اولى بالاعتبار من المواضعة التي
لم يتصل بها لا عندهما فاعتبرا العادة على ان السبق
قلنا الآخر ناسخ واما ان يتواضعا على البيع بالفين
على ان الثمن الف فهما يعملان بالمواضعة الا في
صورة اعراضهما وابو حنيفة رح يعمل بظاهر العقد في
الكل والفرق له بين البناء ههنا وثمة ان العمل بالمواضعة
يجعل قبول احد الالفين شرطا لوقوع البيع بالآخر
فيفسد العقد وقد جدا في اصل العقد فهو اولى
بالترجيح من الوصف واما ان يتواضعا على ان

الموضعة م

الثمن

الثمن جنس آخر فالعمل بالعقد اتفاقا والفرق لهما
بين هذا وبين المواضعة في القدر ان العمل بها مع
قصد صحة العقد ممكن ثمة لا هنا والالف لهزل باحد الالفين
ثمة شرط لا طالب له فلا يفسد واما ان لا يحتمل النقض
فمنه ما لا مال فيه وهو الطلاق والعتاق والعفو عن
القصاص واليمين والنذر وكله صحيح والهزل باطل
لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد
النكاح والطلاق واليمين ولان الهازل راض بالسبب
وحكم هذه الاسباب لا يحتمل التراخي والرد حتى لا يحتمل
خيار الشرط ومنه ما يكون المال فيه تبعا كالنكاح
فان كان الهزل في الاصل فالعقد لازم وفي قدر

البدل فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان وعلى
البناء فالف والفرق لابي حنيفة رح بين هذا وبين البيع
ان البيع يفسد بالشرط لكن النكاح لا يفسد بالشرط
وعلى ان لم يحضرهما او اختلفا ففي رواية محمد رح عن
ابي حنيفة رح المهر الف بخلاف البيع لان الثمن مقصود
بالايجاب فترجح به وفي رواية ابي يوسف رح الفان قياسا
على البيع وفي جنس البدل فان اتفقا على الاعراض
فالمسمى وعلى البناء فمهر المثل اجماعا وعلى ان لم يحضرهما
او اختلفا ففي رواية محمد رح مهر المثل لان الاصل على
رواية محمد رح بطلان المسمى عند الاختلاف وعدم
الحضور في المواضعة في قدر المهر على ما ذكر وكذا في المواضعة

في جنس

في جنس المهر لكن حكم المواضعة في قدر المهر العمل بالمواضعة
ممكن لان ما تواضعا عليه وهو الالف داخل في المسمى
وهو الالفان اما المواضعة في الجنس فهذا غير ممكن
فلما بطل المسمى وجب مهر المثل وفي رواية ابي يوسف رح
المسمى وعندهما مهر المثل ومنه ما يكون المال مقصودا كالخلع
والعتق على مال والصلح عن دم عمد سواء كان الهزل
في الاصل او القدر او الجنس ففي الاعراض يلزم
الطلاق والمال وكذا في الاختلاف وعدم الحضور
اما عند ابي حنيفة رح فلترجيح الايجاب اما عندهما على
ان المال يلزم تبعا وعند ابي حنيفة رح يتوقف على مشيتها
واما تسليم الشفعة فقبل طلب المواثبة يكون كالسكوت

فكعدم تاثير خيار وكذا في البناء عندهما

فتبطل الشفعة وبعده التسليم باطل لانه من جنس ما
يبطل بالخيار وكذا الابراء واما الاجبارات فالهزل
يبطلها سواء كان فيما يحتمل الفسخ او لا لانه يعتمد
صحة المخبر به الا ترى ان الاقرار بالطلاق والعتق
مكرها باطل فكذا هازلا واما الاعتقادات فالهزل بالردة
كفر لانه استخفاف فيكون مرتدا بعين الهزل واما الاسلام
هازلا فيصح لانه انشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي و
منها السفه وهي خفة تعتري الانسان فتبعثه على العمل
بخلاف موجب العقل وقال الامام فخر الاسلام
هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى
وخلاف دلالة العقل وانما قال من وجه لان التبذير

اصله

اصله مشروع وهو البر والاحسان الا ان الاسراف
حرام والفرق بين السفه والعته ظاهر فان المعتوه
يشابه المجنون في بعض افعاله واقواله بخلاف
السفيه فانه لا يشابه المجنون لكن تعتريه خفة
اما فرحا او غضبا فيتابع مقتضيها في الامور من غير
نظر وروية في عواقبها ليقف على ان عواقبها محمودة
او وخيمة وهو لا ينافي الاهلية ولا شيئا من الاحكام
واجمعوا على منع ماله في اول البلوغ لقوله تعالى ولا تؤتوا
السفهاء اموالكم ثم علق الايتاء بايناس رشد منكرا
لا ينفك السن الحدية عن مثله الا نادرا فيسقط
المنع واختلفوا في السفيه فعندهما يحجر لان النظر واجب

حقاله لديه فان العفو عن صاحب الكبيرة حسن
وان صر عليها كالقتل عمداً فان العفو عن القصاص
فيه حسن فغايته فعل السفيه ارتكاب الكبيرة ومرتكب
الكبيرة اذا كان مؤمناً يستحق النظر اليه وقياساً
على منع المال وايضاً صحة العبادة لاجل النفع فاذا
صارت ضرراً الحيت فعها وايضاً حقاً للمسلمين و
هذا بناء على ان الانسان يمنع عن التصرف في ملكه
بما يضر جاره عند ابي يوسف رح وعند ابي حنيفة رح لا الحجر
لان السفه لما كان مكابرة وتركاً للواجب عن علم لم يكن
سبباً للنظر وما ذكر من النظر حقاله فذلك جائز لا
وجب كما في صاحب الكبيرة وانما يحسن اذا لم يتضمن

ضرراً فوقه وهو اهدار الاهلية والعبارة والاهلية
نعمة اصلية واليد زايدة فيبطل قياس الحجر على منع
المال ثم اذا كان الحجر بطريق النظر يلحق في كل حكم
الى من كان في الحاقه اليه نظر من الصبي والمريض
والمكره وهذا الحجر عندهما انواع اما بسبب السفه
فينحجر بنفسه عند محمد رح ويحجر القاضي عند ابي يوسف رح
واما بسبب الدين بان يخاف ان يلجئ امواله ببيع
او اقرار فيحجر على ان لا يصح تصرفه الا مع الغرماء
وان لم يكن سفيهاً واما بان يمتنع عن بيع ماله
لقضاء الديون فيبيع القاضي فهذا ضرب حجر و
منها السفر وهو خروج مديد لا ينافي الاهلية ولا

من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه لانه من
اسباب المشقة بخلاف المرض لان بعضه يضره
الصوم وبعضه لا واختلفوا في الصلوة فعند الشافعي
القصر رخصة وعندنا اسقاط لقول عايشة رضي الله
عنها فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت
في السفر وزيدت في الحضر ولان حد النافلة يصدق
على الركعتين الساقطتين والتسمية بالصدقة ولعدم
افادة التخيير على ما مر وانما يثبت هذا الحكم بالسفر اذا
اتصل بسبب الوجوب لما كان السفر بالاختيار قيل
اذا شرع المسافر في صوم رمضان لا يحل له الفطر
بخلاف المريض لكن اذا افطر يصير السفر شبهة في الكفارة

واذا سافر الصايم لا يفطر اصلاً بخلاف ما اذا مرض
واحكام السفر تثبت بالخروج بالسنة المشهورة
وان لم يتم السفر عليه ثم اذا نوى الاقامة قبل الثلاثة
تصح وان كان في غير موضع الاقامة وان نواها
بعد الثلاثة يشترط موضع الاقامة لان الاول
منع وهذا رفع وسفر المعصية يوجب الرخصة وقد مر
على ان المعصية منفصلة عنه فان البغي وقطع
الطريق والتمرد معصية وان كان في المصر والرجل
قد يخرج غازيا ثم يستقبله عير [کاروان] فيقطع عليهم فصار
النهي عن هذا السفر لمعنى في غيره من كل وجه بخلاف السكر
لانه عصيان لعينه وقوله تعالى غير باغ ولا عاد الاية اي فاكل

غير طالب ولا متجاوز حد سد الرمق ومنها الخطأ
وهو يصلح عذراً في سقوط حق الله تعالى اذا
حصل عن اجتهاد ويصلح شبهة في العقوبة
حتى لا يأثم اثم القتل ولا يؤاخذ بحد وقصاص لانه
جزاء كامل فلا يجب على المعذور وليس بعذر في حقوق
العباد حتى يجب ضمان العدوان لانه ضمان مال
لا جزاء فعل ويصلح مخففاً لما هو صلة لم تقابل مالاً
و وجبت بالفعل كالدية ويوجب الكفارة اذ لا ينفك
عن ضرب تقصير فيصلح سبباً لما هو دائر بين
العبادة والعقوبة اذ هو جزاء قاصر ويقع طلاقه
عندنا لا عند الشافعي لعدم الاختيار فصار كالنائم

ولنا

ولنا دوام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة امر لا يوقف
عليه الا بحرج فاقيم البلوغ مقامه لا مقام اليقظة
والرضا فيما يبتني عليهما كالبيع اذ لا حرج في دركهما
واذا جرى البيع على لسانه خطأً وصدقه خصمه
يكون كبيع المكره واما الذي من غيره فالاكراه
وهو اما ملجئ بان يكون بفوت النفس او العضو
وهو معدم للرضا مفسد للاختيار واما غير ملجئ
بان يكون بحبس او قيد او ضرب وهذا معدم
للرضا غير مفسد للاختيار والاكراه لا ينافي الاهلية
ولا الخطاب لان المكره عليه اما فرض او مباح او
مرخص او حرام حتى يوجر مرة ويأثم اخرى ولا

كما اذا كان حراما كالاكراه على قتل مسلم بغير حق [illegible]
اذ يوجر على الترك في الحرام والرخصة [illegible]
كما اذا كان فرضا كالاكراه بالقتل [illegible]

الاختيار لانه حمل على اختيار الاهون واصل
الشافعي رح في ذلك ان الاكراه بغير حق ان كان
عذراً شرعاً يقطع الحكم عن فعل الفاعل لعدم
اختياره والعصمة تقتضي دفع الضرر بدون رضاه
ثم ان امكن نسبة الفعل الى الحامل ينسب والا
لبطل فيبطل الاقوال كلها ويضمن الحامل الاموال
وان لم يكن عذراً لا يقطع فيحد الزاني ويقتص
القاتل مكرهين وانما يقتص الحامل بالتسبيب وان
كان الاكراه حقاً لا يقطع ايضاً فيصح اسلام
الحربي وبيع المديون ماله لقضاء الديون و
طلاق المولي بعد المدة بالاكراه لا اسلام الذمي
ایلاء کننده

به

به والاكراه بالقتل والحبس عنده سواء واصلنا
ان الاكراه الملجئ لما افسد الاختيار فان عارض
هذا الاختيار اختياراً صحيحاً وهو اختيار الحامل
يصير اختيار الفاعل كالمعدوم وهذا لا يكون
الا بان يصير الفاعل آلة للحامل فان احتمل ذلك
ينسب الى الحامل والا يبقى منسوباً الى الفاعل
فالاقوال كلها لا يحتمل ذلك فان كانت مما لا ينفسخ
ولا يتوقف على الاختيار كالطلاق والعتاق
تنفذ لانها تنفذ مع الهزل وهو ينافي الاختيار
والرضا بالحكم ومع خيار الشرط وهو ينافي الاختيار
اصلاً واما اختيار السبب فحاصل في الخيار فلانك

ينفذ بالاكراه وهو يفسد الاختيار اولى واذا
اتصل بقبول المال يقع الطلاق بلا مال لانه يعدم
الرضا بالسبب والحكم وكان المال لم يوجد فلم يتوقف
الطلاق عليه كما في خلع الصغيرة بخلاف الهزل اما
عند ابي حنيفة رح فلان الرضا بالسبب ثابت دون الحكم
فيصح ايجاب المال فيتوقف الطلاق عليه كما في خيار
الشرط من جانبها واما عندهما فالهزل لا يؤثر
في بدل الخلع فيجب وان كانت مما ينفسخ ويتوقف
على الرضا كالبيع والاجارة يفسد والملجئ وغيره ههنا
سواء لعدم الرضا وكذا الاقارير كلها لقيام الدليل
على عدم المخبر به والاصل فعال منها ما لا يحتمل ذلك

كالاكل

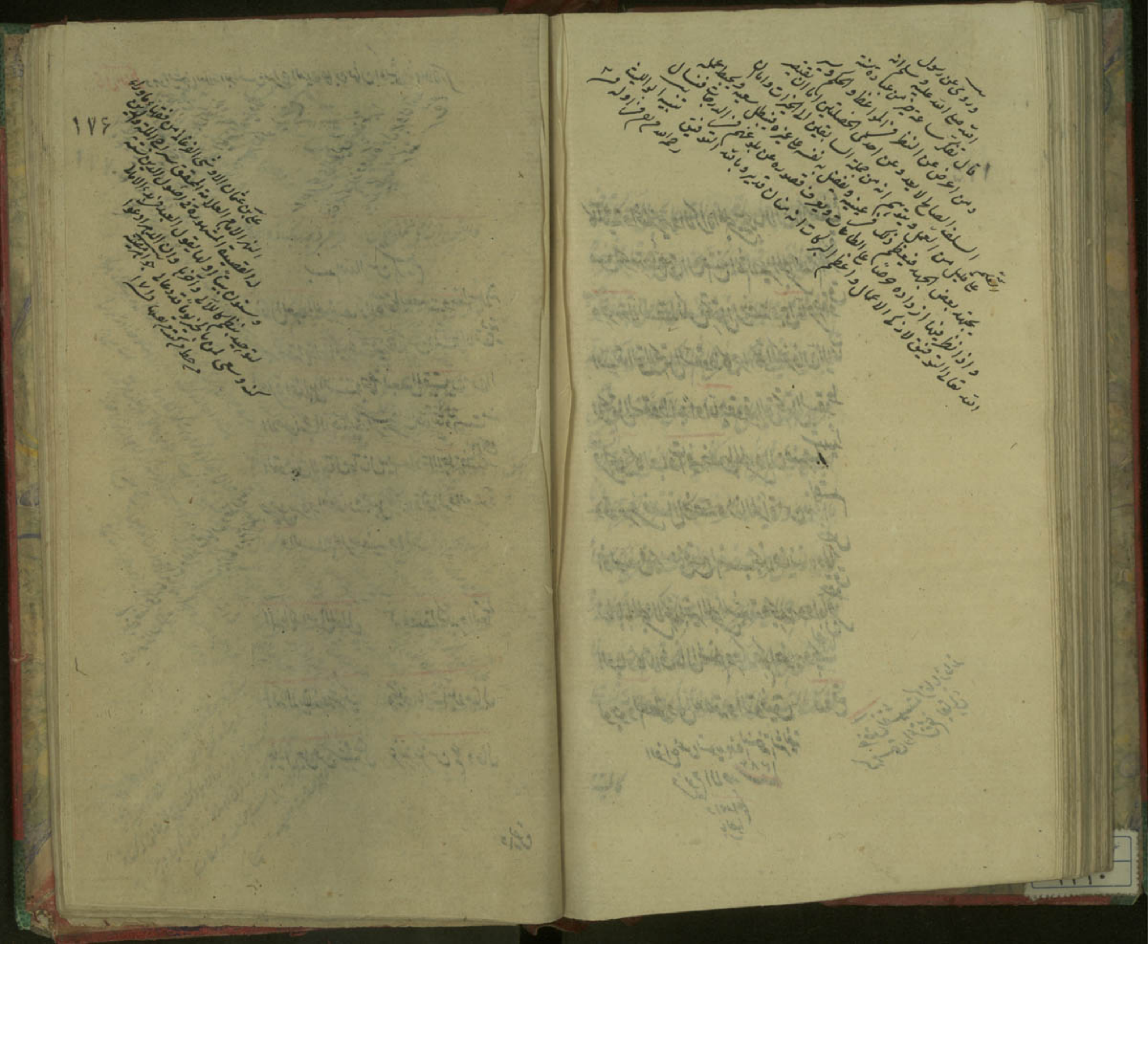
كالاكل والشرب والزنا فيقتصر على الفاعل ومنها
ما يحتمل فان لزم من جعله آلة تبديل محل الجناية
يقتصر عليه ايضا لان في تبديل المحل مخالفة الحامل
وفيها بطلان الاكراه كاكراه المحرم على قتل الصيد
لانه انما حمله على الجناية على احرامه ولو جعل آلة يصير
المحل احرام الحامل وكما اكره على البيع والتسليم
فالتسليم يقتصر عليه لانه اكرهه على تسليم المبيع
ولو جعل آلة يصير تسليم المغصوب ويتبدل ذات
الفعل ايضا فان البيع يصير غصبا والاعتاق و
ان كان لا يحتمل ذلك لانه من الاقوال لكن الاتلاف
فعل يحتمله فينتقل الى الحامل فيضمن ويكون الولاء

للفاعل وان لم يلزم منه التبديل بجعل آلة كاتلاف المال والنفس فيصير كانه ضربه عليه واتلفه فيخرج الفاعل من البين فيضاف الى الحامل ابتداء فموجب الجناية عليه فقط لكن في الاثم لا يمكن جعله آلة لانه اكرهه بالجناية على دينه ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية فيأثم كل منهما والمحرمات انواع حرمة لا تسقط بالاكراه ولا يدخلها الرخصة كالقتل والجرح والزنا لان دليل الرخصة خوف الهلاك وهما في ذلك سواء وكذا جرح الغير لا جرح نفسه حتى لو اكره على قطع يده بالقتل حل له لان حرمة نفسه فوق حرمة يده ولا كذلك بالنسبة الى الغير والزنا قتل معنى وحرمة تسقط

كالمتية

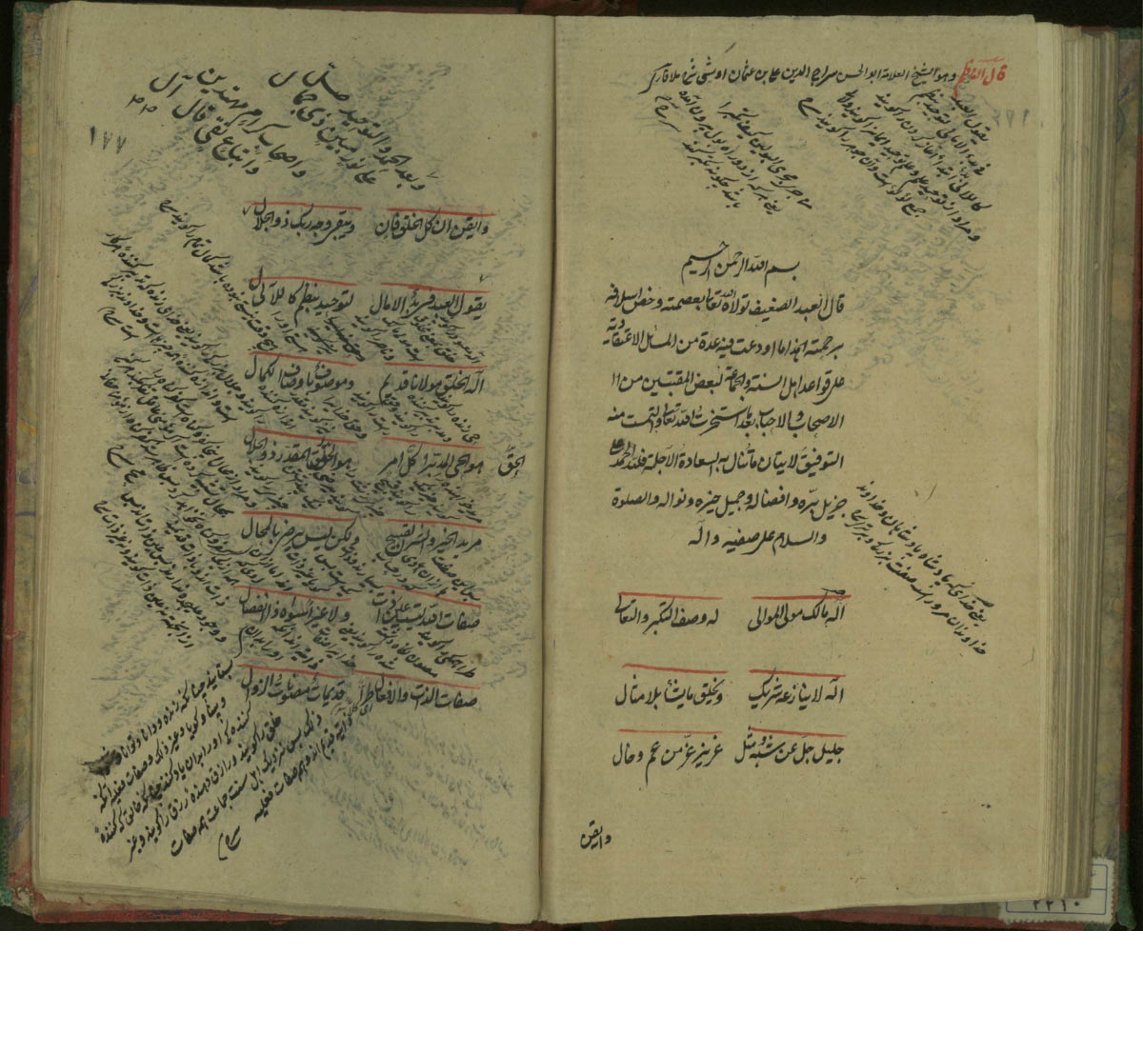
كالمتية والخنزير والاكراه الملجئ يبيحها لان الاستثناء من الحرمة حل حتى ان امتنع اثم لا غير الملجئ لعدم الضرورة وحرمة لا تسقط لكن تحتمل الرخصة وهي اما في حقوق الله تعالى التي لا يحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر فان الايمان لا يحتمل السقوط ابدا واما حقوقه التي تحتمل السقوط في الجملة كالعبادات فيرخص بالملجئ وان صبر صار شهيدا وقد مر في فصل الرخصة وزنا المرأة من هذا القسم اذ ليس فيه معنى قطع النسب بخلاف زناه ولما رخص زناها بالملجئ لا تحد بغير الملجئ للشبهة ويحد هو واما في حقوق العباد كاتلاف مال المسلم وحكمه حكم اخويه ويجب الضمان لوجود العصمة ولي العصمة والتوفيق قد وقع الفراغ عن تسويد هذه النسخة الشريفة في يوم الاحد سنه ١٢٨٦
والله اعلم بالصواب

غرض نقشیست کز ما باز ماند
که هستی را نمی‌بینم بقایی



ورد عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه [illegible] من عبادة ستين سنة
قال تفكر ساعة في النظر والمواعظ والحكم خير
ومن اعرض عن النظر وعن احدى الخصلتين اي الاعتبار والاتعاظ فقير
السلف العمل الصالح لا بعد وعن جملة السبب الخيرات وانا [illegible]
على قبل من العمل وبدونهم انه من جملة الخيرات فيبطل سعيه ويحبط عمله
بجهد بعض الجهد فيعظم ذلك في عينيه ويفضل به نفسه على غيره فيبطل [illegible]
وازداد طيبا ازداده وضا على الطاعة ويعرف قصوره عن بلوغ غرض الدرجات [illegible]
الله تعالى التوفيق لا ذكر الاعمال واعظم البركات انه من ان قديره وبانه التوفيق [illegible]

على بن عثمان الاوشي [illegible]
الله الامام العلامة المحقق [illegible]
له القصيدة المشهورة في اصول الدين [illegible]
وسنون بيتا اوله يقول العبد [illegible]
لتوحيد بنظم [illegible]
[illegible]



وبعد الحمد والتوحيد صلى على النبي المبين ذي جمال
واصحاب كرام مرشدين واتباع تقى قال آل

واليقين ان كل الخلق فان	ويبقى وجه ربك ذو الجلال
يقول العبد في بدء الامالي	لتوحيد بنظم كاللآلي
اله الخلق مولانا قديم	وموصوف باوصاف الكمال
هو الحي المدبر كل امر	هو الحق المقدر ذو الجلال
مريد الخير والشر القبيح	ولكن ليس يرضى بالمحال
صفات الله ليست عين ذات	ولا غيرا سواه ذو انفصال
صفات الذات والافعال طرا	قديمات مصونات الزوال

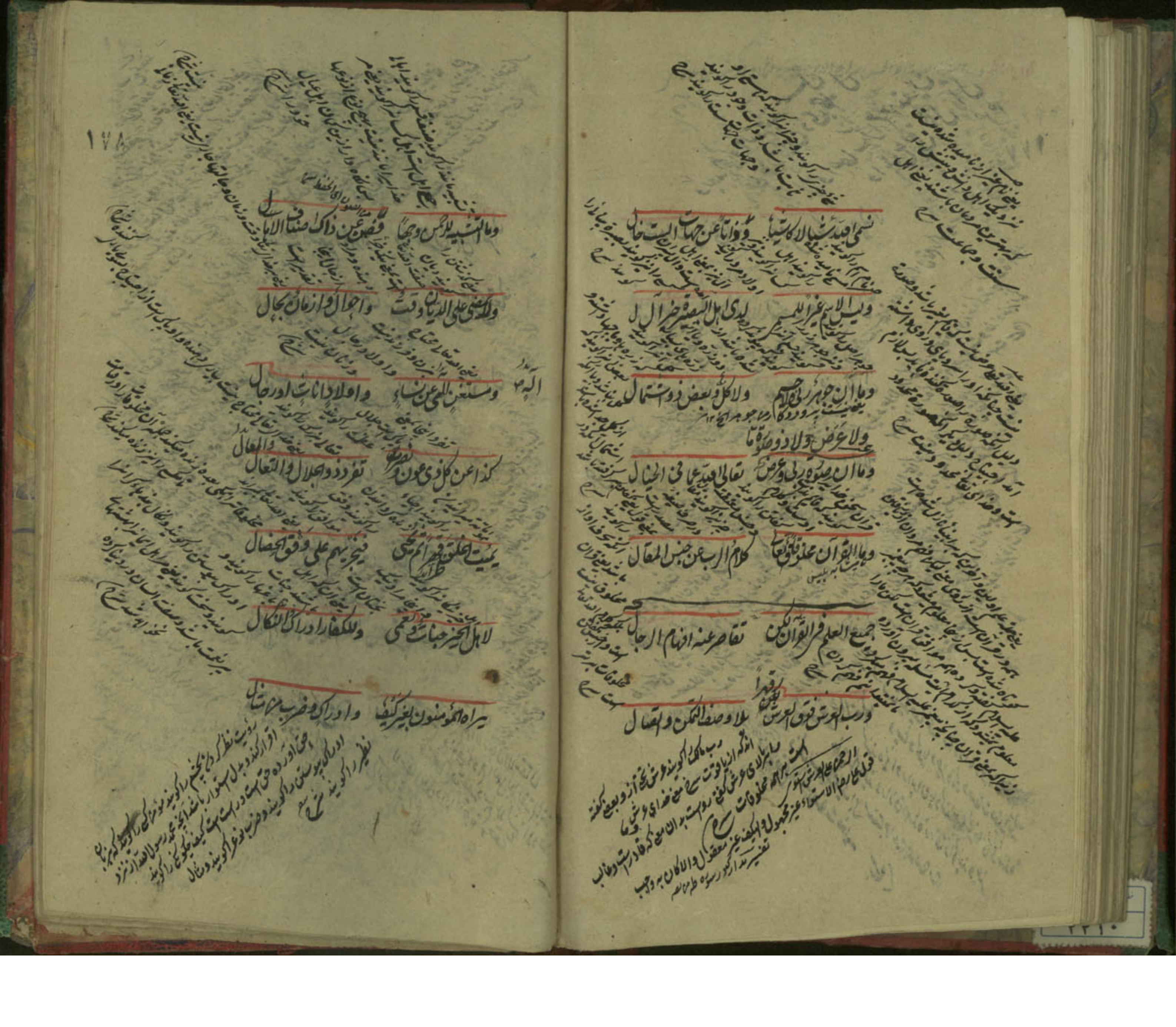
قال الناظم وهو الشيخ العلامة ابو الحسن سراج الدين علي بن عثمان اوشي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العبد الضعيف تولاه الله تعالى بعصمته وخصه بسلامته برحمته اهدا اما اودعت فيه عدة من المسائل الاعتقادية على قواعد اهل السنة والجماعة لبعض المقتبسين من الاصحاب والاحباب بعد ما استخرت الله تعالى وتمنيت منه التوفيق لاتيان ما تأمل به السعادة الآجلة فلله الحمد على جزيل بره وافضاله وجميل خيره ونواله والصلوة والسلام على صفيه واله

اله مالك مولى الموالي	له وصف التكبر والتعالي
اله لا ينازعه شريك	ويخلق ما يشاء بلا مثال
جليل جل عن شبه ومثل	عزيز عز من عم وخال

واليقين



يسمى الله شيئا لا كالاشيا   وذاتا عن جهات الست خالي

وليس الاسم غيرا للمسمى   لدى اهل البصيرة خير آل

وما ان جوهر ربي وجسم   ولا كل وبعض ذو اشتمال

ولا عرض ولا ذو لون ما

وما ان صورة ربي وعرض   تعالى عبد عامي الخيال

وما القرآن مخلوقا تعالى   كلام الرب عن جنس المقال

جميع العلم في القرآن لكن   تقاصر عنه افهام الرجال

ورب العرش فوق العرش لكن   بلا وصف التمكن واتصال

وما التشبيه للرحمن وجها   فصن عن ذاك اصناف الاهالي

ولا يمضي على الديان وقت   واحوال وازمان بحال

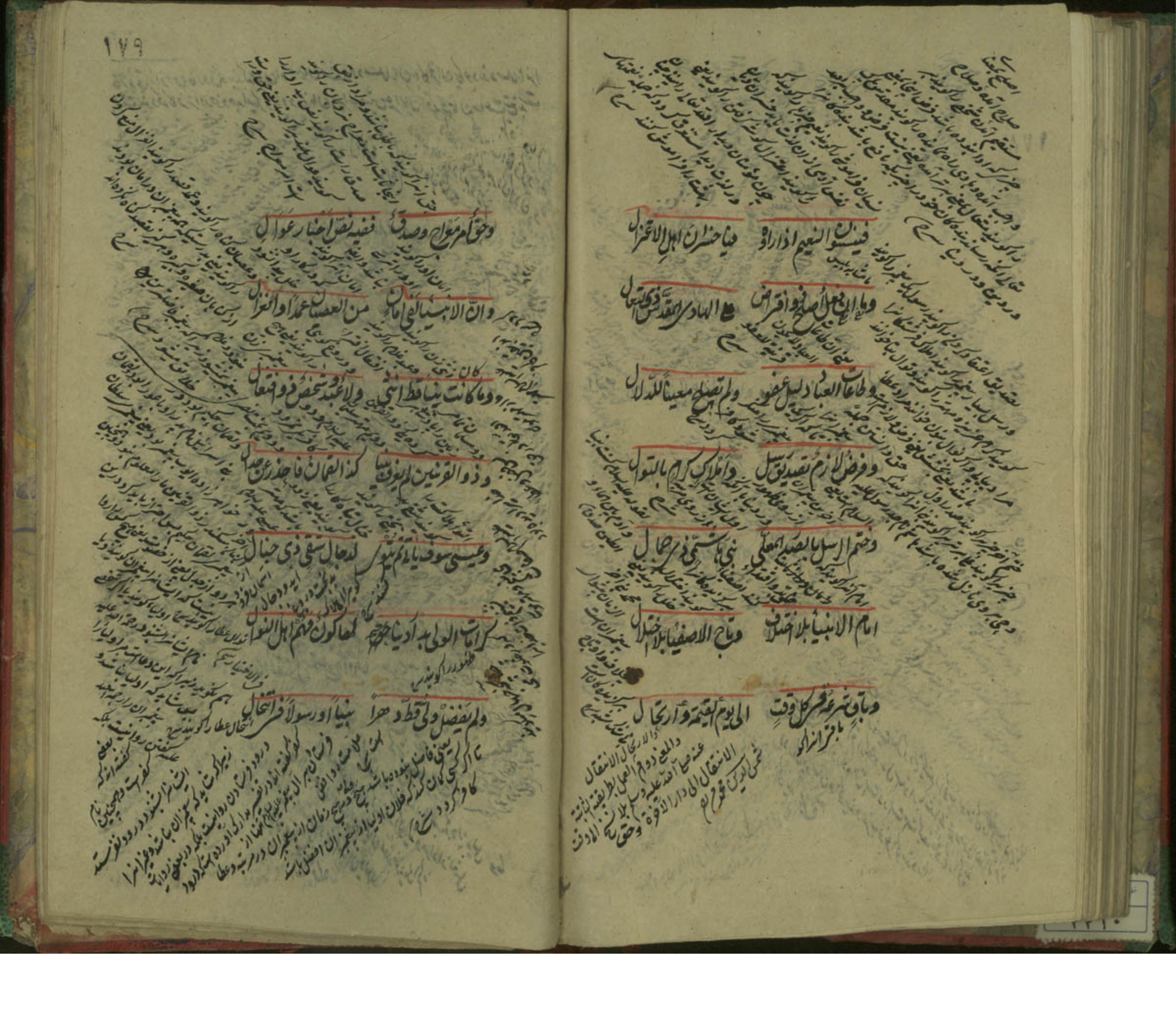
ومستغن الهي عن نساء   واولاد اناث او رجال

كذا عن كل ذي عون ونصر   تفرد ذو الجلال والتعالي

يميت الخلق قهرا ثم يحيي   فيجزيهم على وفق الخصال

لاهل الخير جنات ونعمى   وللكفار ادراك النكال

يراه المؤمنون بغير كيف   وادراك وضرب من مثال



فينسون النعيم اذا رأوه فيا خسران اهل الاعتزال

وما ان فعل اصلح ذو افتراض على الهادي المقدس ذي التعالي

وطاعات العباد دليل عفو ولم تصلح معينا للدلال

وفرض لازم تصديق رسل واملاك كرام بالتوالي

وختم الرسل بالصدر المعلى نبي هاشمي ذو جمال

امام الانبيا بلا اختلاف وتاج الاصفيا بلا اختلال

وباق شرعه في كل وقت الى يوم القيمة وارتحال

وحق امر معراج وصدق ففيه نص اخبار عوال

وان الانبيا لفي امان من العصيان عمدا وانعزال

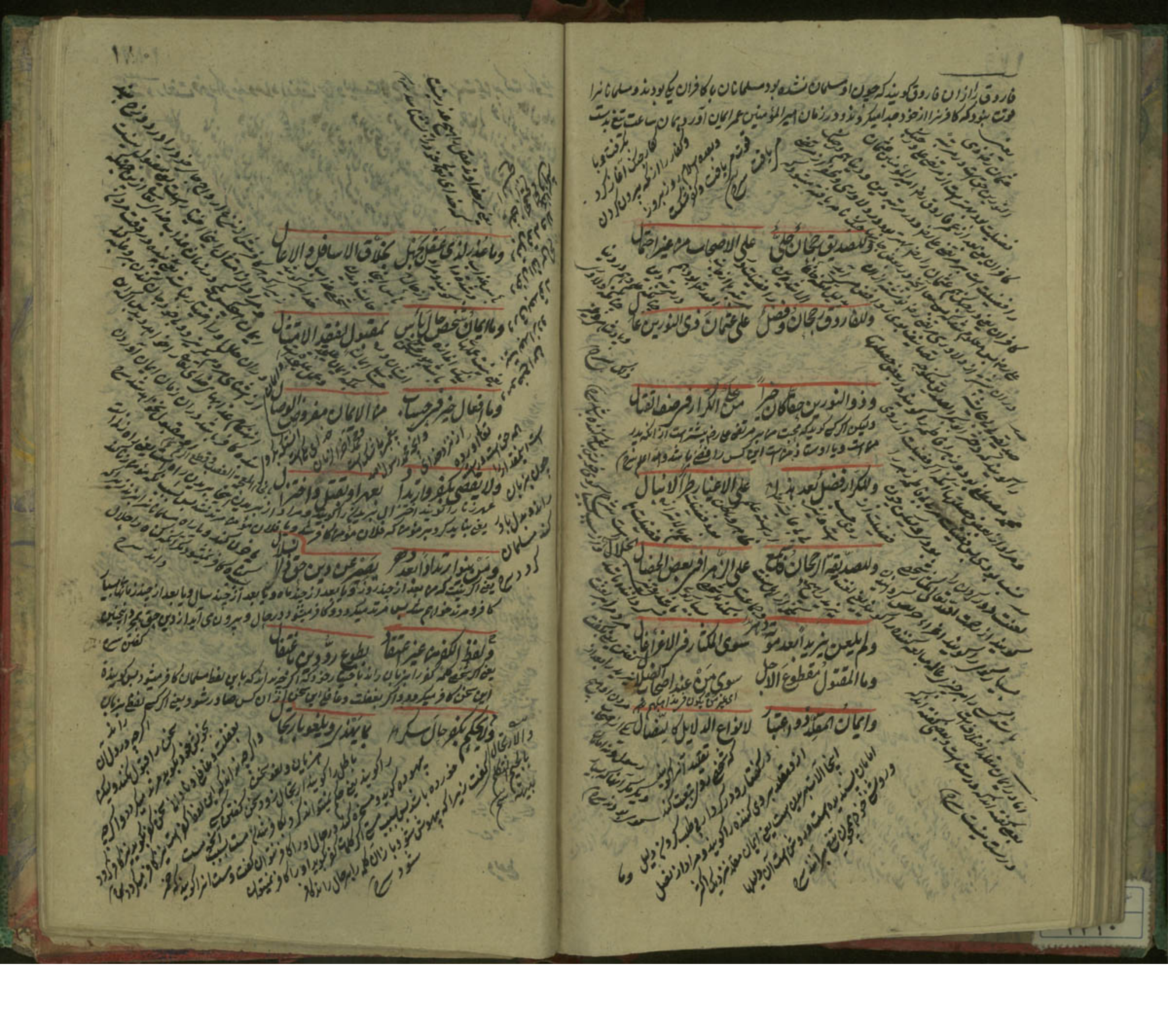
وما كانت نبيا قط انثى ولا عبد وشخص ذو افتعال

وذو القرنين لم يعرف نبيا كذا لقمان فاحذر عن جدال

وعيسى سوف يأتي ثم يتوي لدجال شقي ذي خبال

كرامات الولي بدار دنيا لها كون فهم اهل النوال

ولم يفضل ولي قط دهرا نبيا او رسولا في انتحال



فاروق را از آن فاروق گویند که چون او مسلمان نشده بود مسلمانان با کافران یکی بودند و مسلمانان را
قوت نبود که کافران را از خود دفع کنند و در زمان امیر المؤمنین عمر ایمان آورد همان ساعت تیغ بدست

وللصدیق رجحان جلی ... علی الاصحاب من غیر احتمال

وللفاروق رجحان وفضل ... علی عثمان ذی النورین عالی

وذو النورین حقا کان خیرا ... من الکرار فی صف القتال

وللکرار فضل بعد هذا ... علی الاغیار طرا لا تبالی

وللصدیقة الرجحان فاعلم ... علی الزهراء فی بعض الخصال

ولم یلعن یزید بعد موت ... سوی المکثار فی الاغراء غالی

وما المقتول مقطوع الاجل ... سوی من عند اصحاب الضلال

وایمان المقلد ذو اعتبار ... لانواع الدلایل کالنصال

وما عذر لذی عقل بجهل ... بخلاق الاسافل والاعالی

وما ایمان شخص حال یأس ... بمقبول لفقد الامتثال

وما افعال خیر فی حساب ... من الایمان مفروض الوصال

ولا یقضی بکفر وارتداد ... بعهر او بقتل واختزال

ومن ینوی ارتدادا بعد دهر ... یصیر عن دین حق ذا انسلال

ولفظ الکفر من غیر اعتقاد ... بطوع رد دین باغتفال

ولا یحکم بکفر حال سکر ... بما یهذی ویلغو بارتجال



وما المعدوم مرئيا وشيئا — لفقه لاح في يمن الهلال

وغير ان المكون لا كتنى — مع التكوين خذه لا كجال

وفي الأذهان حق كون جزء — بلا وصف التجزي يا ابن خال

وفي الاجداث عن توحيد ربي — سيبلى كل شخص بالسؤال

وللكفار والفساق نصا — عذاب القبر من سوء الفعال

وان السحت رزق مثل حل — وان يكره مقال كل قال

جنان الناس بعد البعث حق — فكونوا بالتحرز عن وبال

ويعطى

ويعطى الكتب بعضا نحو يمنى — وبعضا نحو ظهر والشمال

وحق وزن اعمال وجري — على متن الصراط بلا اهتبال

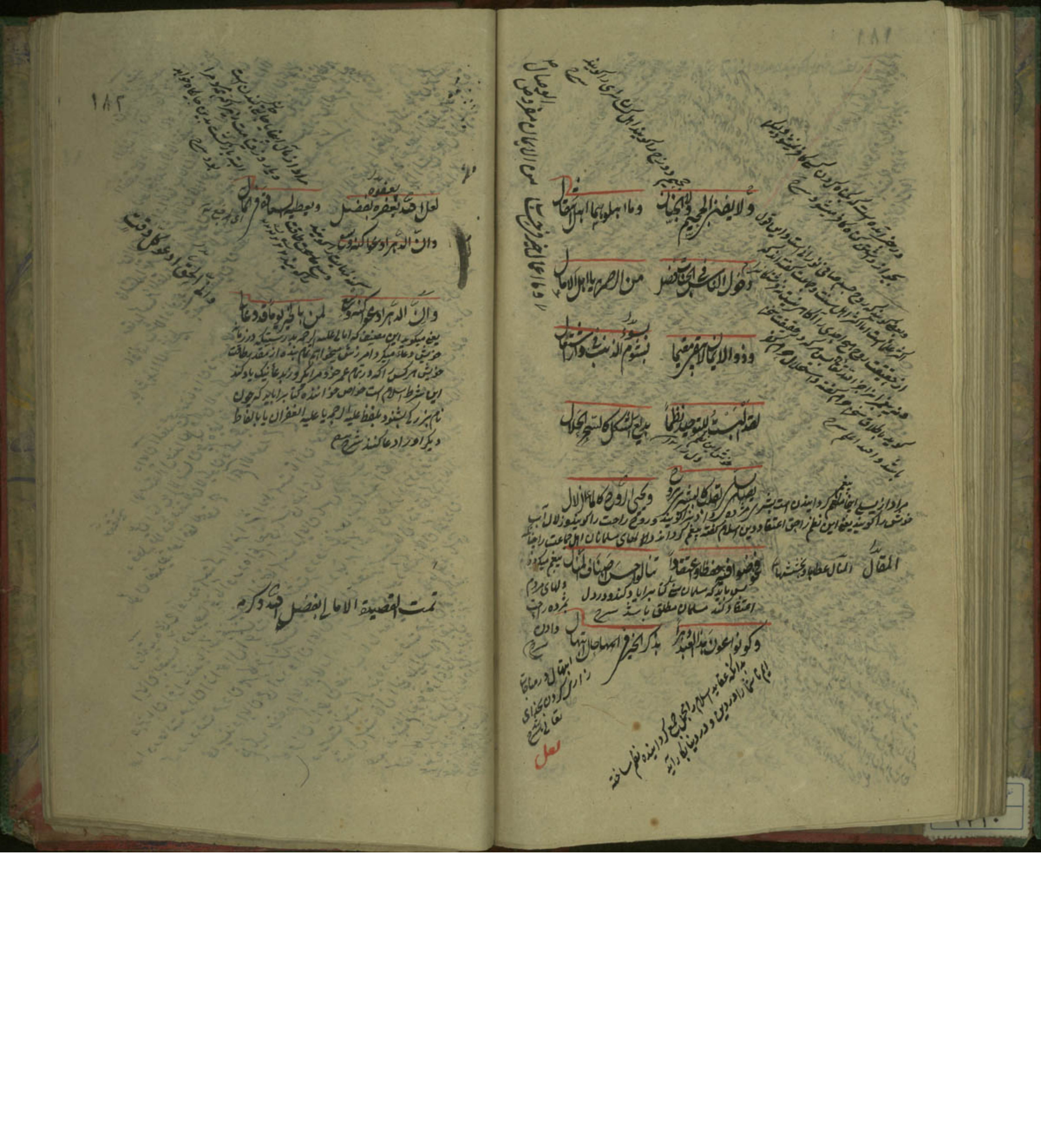
وللدعوات تأثير بليغ — وقد ينفيه اصحاب الضلال

ودنيانا حديث والهيولى — عديم الكون فاسمع باجتذال

وللموتات اسباب كثيرة — وما للعبد فيه مثار حال

وما المقتول مقطوع الاجل — سوى ما تقيده اصحاب الاعتزال

وللجنات والنيران كون — عليها مر احوال خوال



ولا يفنى الجحيم ولا الجنان ... وما أهلوهما أهل انتقال

دخول الكافر في الجنة حظر ... من الصرم يا أهل الآمال

وذو الإيمان لا يبقى مقيما ... بشؤم الذنب في دار اشتعال

لقد ألبست للتوحيد نظما ... بديع الشكل كالسحر الحلال

يسلي القلب كالبشرى بروح ... ويحيي الروح كالماء الزلال

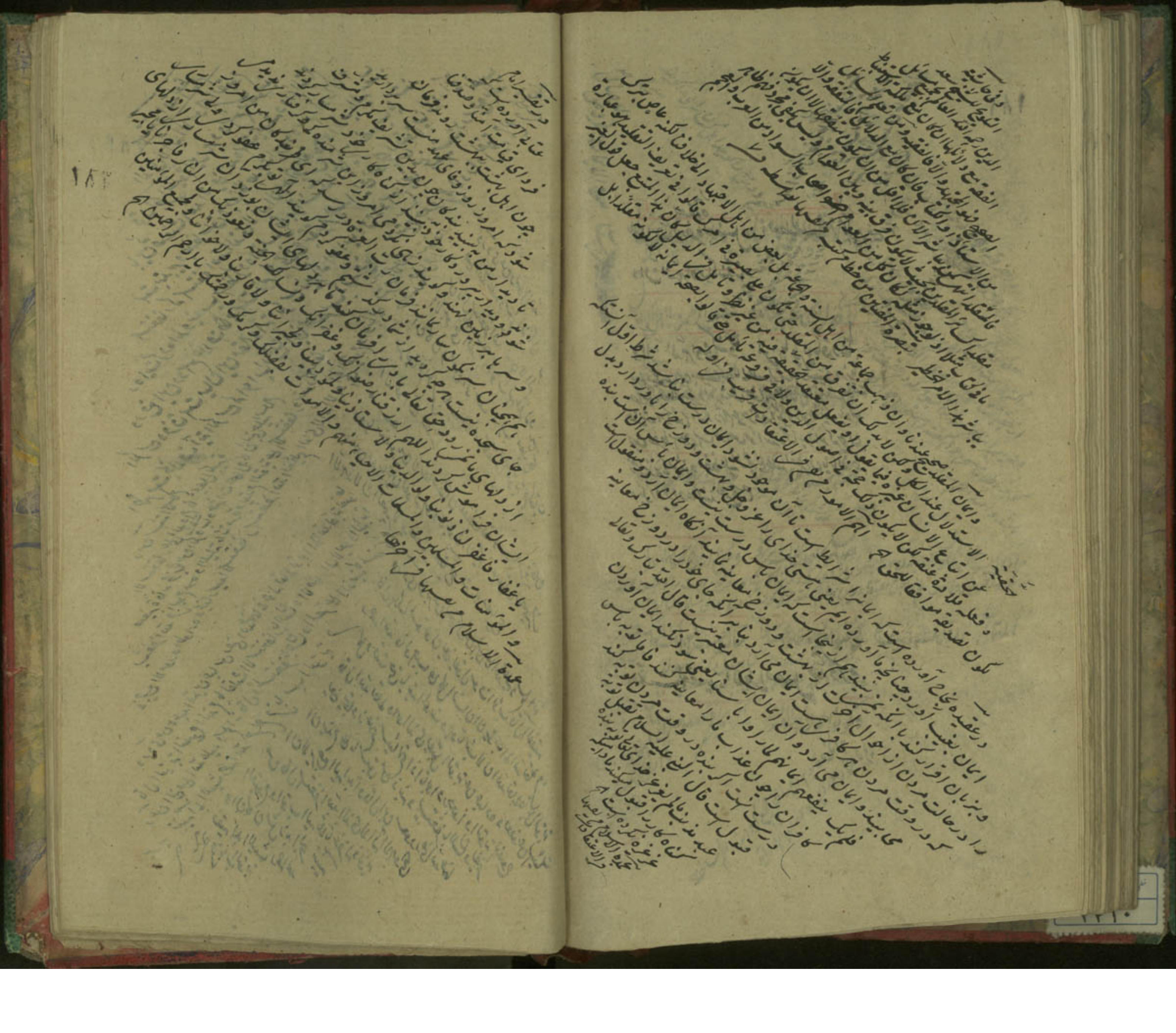
فخوضوا فيه حفظا واعتقادا ... تنالوا جنس أصناف المنال

وكونوا عون هذا العبد دهرا ... بذكر الخير في حال ابتهال

لعل الله يعفوه بفضل ... ويعطيه السعادة في المآل

وإن الدهر أدعو كل وقت ... لمن بالخير يوما قد دعا لي

تمت القصيدة الأمالي بفضل الله وكرمه





بسم الله الرحمن الرحيم

قال اهل الحق حقايق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق
خلافا للسوفسطائية واسباب العلم للخلق ثلاثة
الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل فالحواس
خمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس و
الخبر الصادق بكل حاسة منها توقف على ما وضعت
هي له والخبر الصادق على نوعين احدهما الخبر المتواتر
وهو الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطئهم
على الكذب وهو موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك
الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية (البعيدة) والثاني
خبر الرسول المؤيد بالمعجزة وهو يوجب العلم الاستدلالي

والعلم

والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت بالضرورة
في التيقن والثبات واما العقل فهو سبب للعلم
ايضا وما ثبت منه بالبديهة فهو ضروري كالعلم
بان كل الشيء اعظم من جزئه وما ثبت بالاستدلال
فهو اكتسابي والالهام ليس من اسباب المعرفة
بصحة الشيء عند اهل الحق والعالم بجميع اجزائه
محدث اذ هو اعيان واعراض فالاعيان ما له
قيام بذاته وهو اما مركب وهو الجسم او غير
مركب كالجوهر وهو الجزء الذي لا يتجزى والعرض
ما لا يقوم بذاته بل بغيره ويحدث في الاجسام و
الجواهر كالالوان والاكوان والطعوم والروائح

والمحدث للعالم هو الله تعالى الواحد القديم الحي
القادر العليم السميع البصير الشائي المريد ليس بعرض
ولا جسم ولا جوهر ولا مصور ولا محدود ولا
معدود ولا متبعض ولا متجزئ ولا متركب ولا متناه
ولا يوصف بالماهية ولا بالكيفية ولا يتمكن في مكان
ولا يجري عليه زمان ولا يشبهه شيء ولا يخرج من
علمه وقدرته شيء وله صفات ازلية قائمة بذاته
وهي لا هو ولا غيره وهي العلم والقدرة والحيوة
والقوة والسمع والبصر والارادة والمشية والفعل
والتخليق والترزيق والكلام وهو متكلم بكلام هو
صفة له ازلية ليس من جنس الحروف والاصوات و

هو

وهو صفة منافية للسكوت والآفة والله تعالى
متكلم بها آمر ناه مخبر والقرآن كلام الله تعالى غير
مخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا محفوظ في قلوبنا
مقروء بالسنتنا مسموع باذاننا غير حال فيها
والتكوين صفة الله تعالى ازلية وهو تكوينه للعالم ولكل
جزء من اجزائه لوقت وجوده وهو غير المكون عندنا
والارادة صفة الله تعالى ازلية قائمة بذاته ورؤية
الله تعالى جائزة في العقل واجبة بالنقل فيرى لا
في مكان ولا على جهة من مقابلة او اتصال شعاع
او ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى
والله تعالى خالق لافعال العباد وهي كلها بارادته
كلها من الكفر والايمان والطاعة والعصيان
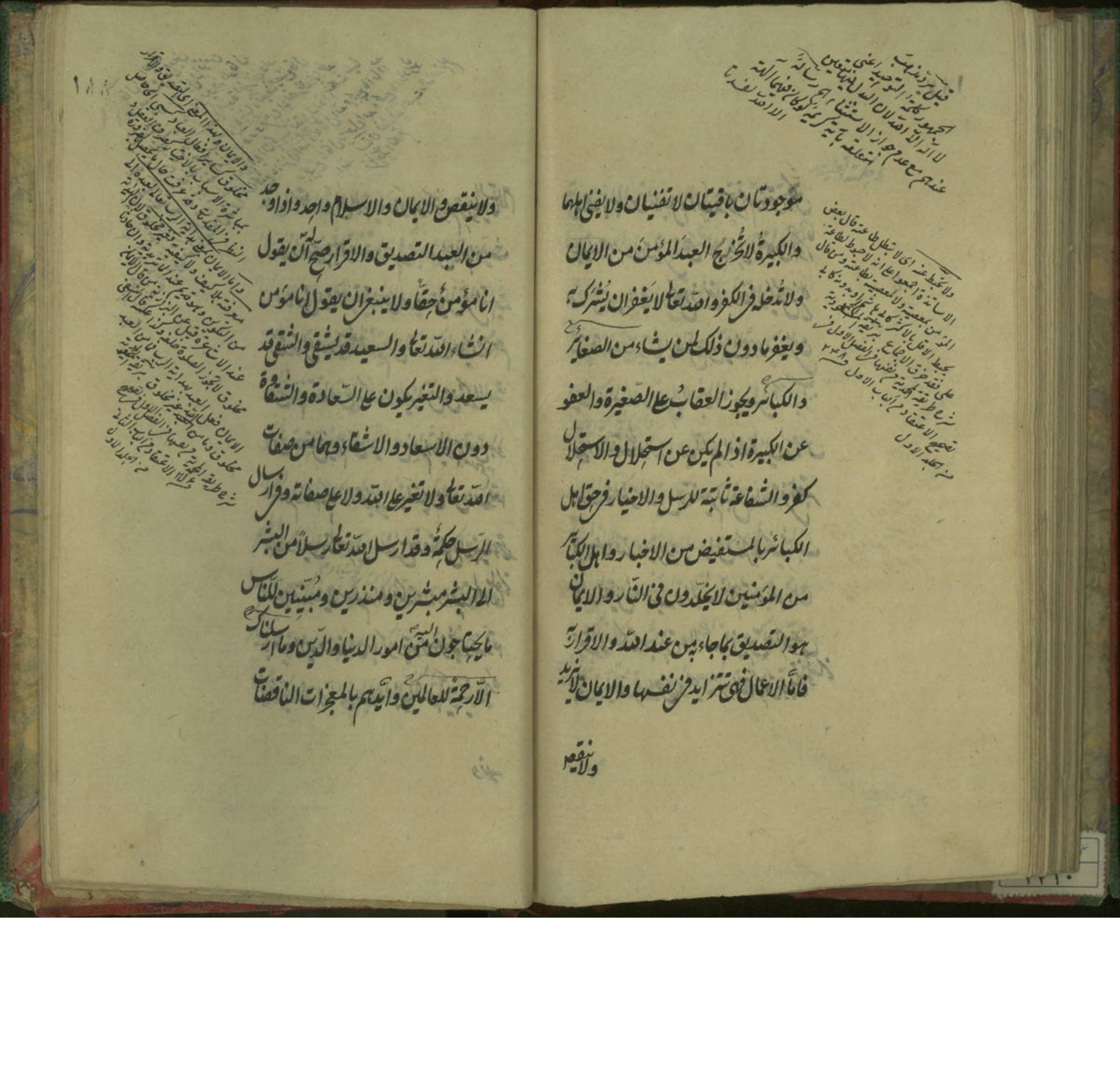
وقدوره والدليل السمعي ايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في الدار الآخرة

وحكمته وقضيته

ومشيئته وتقديره وللعباد افعال اختيارية
يثابون بها ويعاقبون عليها والحسن منها
برضاء الله تعالى والقبيح منها ليس برضاه
والاستطاعة مع الفعل وهي حقيقة القدرة
التي يكون بها الفعل ويقع هذا الاسم
على سلامة الاسباب والالات والجوارح وصحة التكليف
تعتمد على هذه الاستطاعة ولا يكلف العبد
بما ليس في وسعه وما يوجد من الالم في المضروب
عقيب ضرب انسان والانكسار في الزجاج
عقيب كسر انسان وما اشبهه كل ذلك
مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد في تخليقه والمقتول

ميت

ميت باجله والاجل واحد والحرام رزق وكل
حيوان يستوفي رزق نفسه حلالا كان او حراما
ولا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل غيره
رزقه والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من
يشاء وما هو الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب
على الله تعالى وعذاب القبر للكافرين ولبعض
عصاة المؤمنين وتنعيم اهل الطاعة في القبر
بما يعلمه الله ويريده وسوال منكر ونكير ثابت
بالدلائل السمعية والبعث حق والوزن
حق والكتاب حق والسوال حق والحوض
حق والصراط حق والجنة والنار حق وهما مخلوقتان



موجودتان باقيتان لا تفنيان ولا يفنى اهلها
والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الايمان
ولا تدخله في الكفر والله تعالى لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر
والكبائر ويجوز العقاب على الصغيرة والعفو
عن الكبيرة اذا لم يكن عن استحلال والاستحلال
كفر والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار في حق اهل
الكبائر بالمستفيض من الاخبار واهل الكبائر
من المؤمنين لا يخلدون في النار والايمان
هو التصديق بما جاء من عند الله والاقرار
فاما الاعمال فهي تتزايد في نفسها والايمان لا يزيد
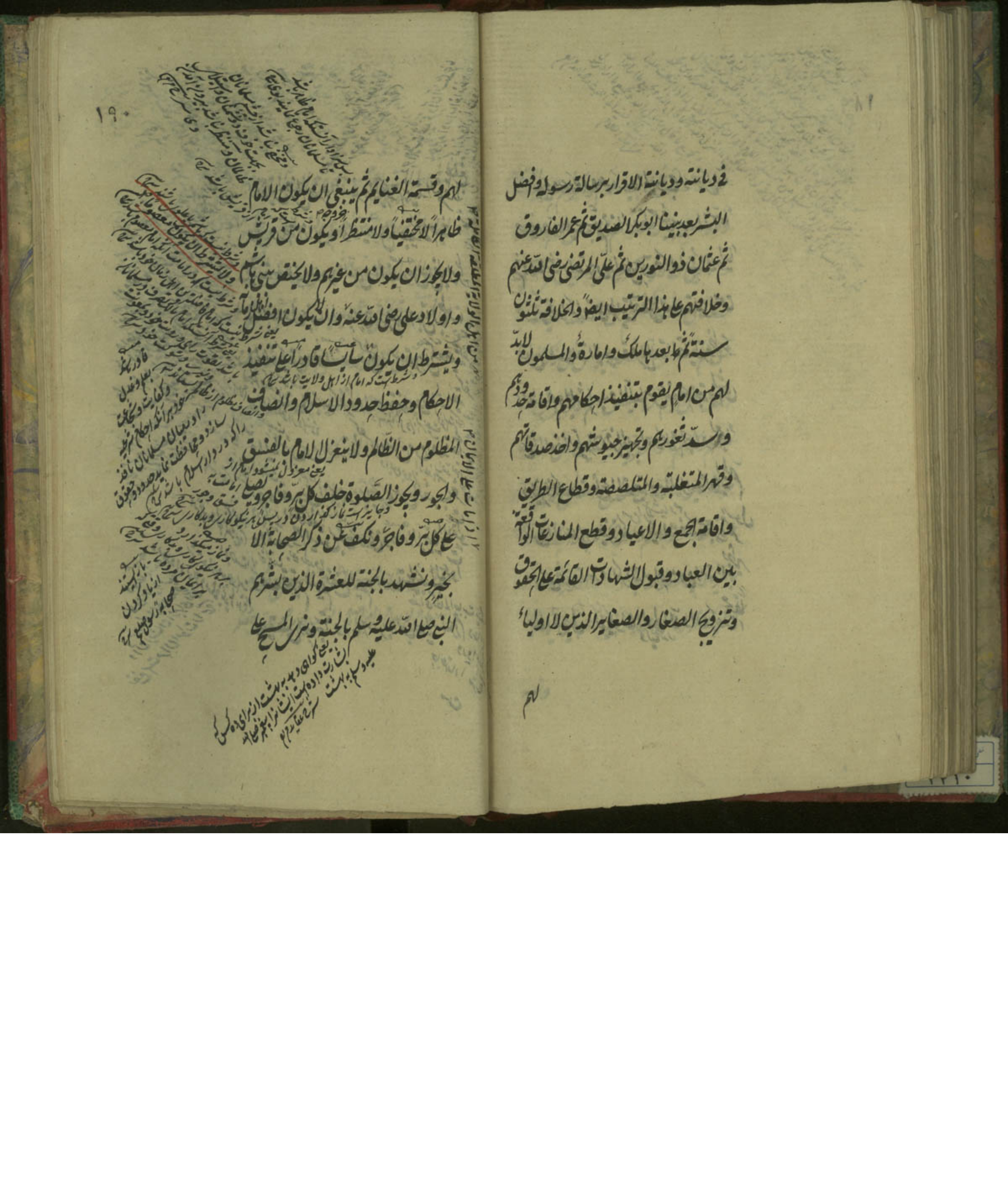
ولا ينقص

ولا ينقص والايمان والاسلام واحد واذا وجد
من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول
انا مؤمن حقا ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن
ان شاء الله تعالى والسعيد قد يشقى والشقي قد
يسعد والتغير يكون على السعادة والشقاوة
دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات
الله تعالى ولا تغير على الله ولا على صفاته وفي ارسال
الرسل حكمة وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر
الى البشر مبشرين ومنذرين ومبينين للناس
ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين وايدهم بالمعجزات الناقضات

للعادات واول الانبياء ادم وآخرهم محمد عليهما السلام
وقد روى بيان عددهم فى بعض الاحاديث
والاولى ان لا يقتصر على عدد معين فى التسمية
فقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم
من لم نقصص عليك ولا يؤمن فى ذكر العدد
ان يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج من هو
منهم وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى
صادقين ناصحين للخلق وافضل الانبياء محمد
صلى الله عليه وسلم والملائكة عباد الله تعالى العاملون
بامره لا يوصفون بذكورة ولا انوثة ولله تعالى
كتب انزلها على عبده انبيائه وبين فيها امره

ونهيه

ونهيه ووعده ووعيده والمعراج لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فى اليقظة بشخصه الى السماء
ثم الى ما شاء الله من العلى حق وكرامات الاولياء
حق فيظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولى من
قطع المسافة البعيدة فى المدة القليلة وظهور
الطعام والشراب واللباس عند الحاجة والمشى
على الماء والطيران فى الهواء وكلام الجماد والعجماء
وغير ذلك اندفاع المتوجه من البلاء وكفاية المهم
من الاعداء وغير ذلك من الاشياء ويكون ذلك معجزة للرسول
الذى ظهرت هذه الكرامة لواحد من امته لانه يظهر
بها انه ولى ولن يكون وليا الا وان يكون محقا



في ديانته وديانة الاقرار برسالة رسوله وافضل
البشر بعد نبينا ابو بكر الصديق ثم عمر الفاروق
ثم عثمان ذو النورين ثم علي المرتضى رضي الله عنهم
وخلافتهم على هذا الترتيب ايضا والخلافة ثلثون
سنة ثم بعدها ملك وامارة والمسلمون لا بد
لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم
وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم
وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق
واقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات الواقعة
بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق
وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء

لهم

لهم وقسمة الغنائم ثم ينبغي ان يكون الامام
ظاهرا لا مختفيا ولا منتظرا ويكون من قريش
ولا يجوز ان يكون من غيرهم ولا يختص ببني هاشم
واولاد علي رضي الله عنه وان لا يكون افضل
ويشترط ان يكون سايسا قادرا على تنفيذ
الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف
المظلوم من الظالم ولا ينعزل الامام بالفسق
والجور ويجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر ويصلى
على كل بر وفاجر ونكف عن ذكر الصحابة الا
بخير ونشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم
النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ونرى المسح على



الخفين في الحضر والسفر ولا نحرم نبيذ التمر ولا يبلغ ولي درجة الانبياء ولا يصل العبد الى حيث يسقط عنه الامر والنهي والنصوص على ظواهرها والعدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد وكفر ورد النصوص كفر واستحلال المعصية كفر والاستهانة بها كفر والاستهزاء على الشريعة كفر واليأس من الله تعالى كفر والامن من الله تعالى كفر وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر والمعدوم ليس بشيء وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم نفع لهم والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات وما اخبر به النبي عليه السلام من

اشراط الساعة من خروج الدجال ودابة الارض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق والمجتهد قد يخطئ وقد يصيب ورسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة قد

تم الفوائد

سنة ١٢٩١

عن تسويد هذه النسخة الشريفة المسمى بعقايد الاسلام للامام الهمام عمر النسفي رحمه الله بفضله

ذكر في الذخيرة نكح بغير ... حرف
ولو قضى بجواز النكاح قضى ... ولم يكن له ذكر ... وقالت ... حلفوا
شهود فقد قضى ... ذكر في النكاح بلفظ ... ان نسبت ...
جامع في الفتاوى ... وقال الرجل ان ... ولو قضى بجواز النكاح
امرأة ابن ... ولو قضى بالنكاح صار متفقا عليه ... منصوص عليها في النكاح . ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم الاية
في انعقاد ... الابن لا ينفذ عند ابي يوسف لان ... ثم قال الحرام لا يحرم الحلال
... وعند محمد ... وما روي عن ابن عباس ... ولو قضى ...
... وعند محمد ... ولو كان ... فينفذ ... عليه ...
ذكر في المحيط ... ولو قضى ... الائمة ... القاضي ...
قضى بجواز النكاح ... ولو قال ... ذكر في المحيط ...
عند محمد ... لا ينفذ ... القاضي ان ...
ذكر رجل ... امرأة ... وقضى ... نفذ ...
لانه قضى في محل مجتهد فيه ... فصول ...
في اول الفصل الثاني في القضاء في المجتهدات

بسم الله الرحمن الرحيم

قال النبي عليه الصلوة والسلام ستفترق امتي
ثلاثا وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة
قيل ومن هم قال الذين هم على ما انا عليه واصحابي و
هذه عقايد الفرقة الناجية وهم الاشاعرة اجمع السلف
من المحدثين وائمة المسلمين واهل السنة والجماعة
على ان العالم حادث كان بقدرة الله تعالى بعد ان
لم يكن وعلى ان العالم قابل للفناء وعلى ان النظر في
معرفة الله تعالى واجب شرعا وبه تحصل المعرفة و
لا حاجة الى المعلم وعلى ان للعالم صانعا قديما لم يزل
ولا يزال واجبا وجوده لذاته ممتنعا عدمه بالنظر

الى ذاته لا خالق سواه متصفا بجميع صفات الكمال
منزه عن جميع سمات النقص فهو عالم بجميع المعلومات
قادر على جميع الممكنات مريد بجميع الكاينات متكلم
حي سميع بصير وهو منزه عن جميع صفات النقص
فلا شبه له ولا ند له ولا مثل له ولا ضد له ولا شريك
له ولا نظير له ولا يحل ولا يقوم بذاته تعالى حادث
ولا يتحد بغيره ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا
في حيز وجهة ولا يشار اليه بهنا وهناك ولا يصح
عليه الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب وهو تعالى
مرئي للمؤمنين يوم القيامة من غير موازاة ومقابلة
وجهة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فالكفر و

المعاصي بخلقه وارادته لا برضائه غني لا يحتاج
الى شيء في ذاته وصفاته ولا حاكم عليه ولا يجب شيء
عليه كاللطف والاصلح والعوض على الآلام ولا
الثواب عليه في الطاعة ولا العذاب على المعصية
بل ان اثاب بالطاعة ففضله وان عاقب بالمعصية
فبعدله ولا قبيح منه ولا ينسب فيما يفعل ويحكم الى
جور وظلم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا غرض
لفعله وراعى الحكمة فيما خلق وامر تفضيلا ورحمة لا
وجوبا ولا حاكم سواه فليس للعقل حكم في حسن الاشياء
وقبحها وكون الفعل سببا للثواب والعقاب فالحسن
ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع وليس للعقل

صفة

صفة حقيقية او اعتبارية باعتبارها حسن او قبيح
ولو عكس لكان بالعكس وهو غير متبعض ولا متحيز
ولا حد له ولا نهاية له صفاته واحدة بالذات غير
متناهية بحسب التعلق فيما وجد من مقدوراته قليل
او كثير بل لا نسبة بينهما وله الزيادة والنقصان في
مخلوقاته ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولله
تعالى ملائكة ذوو اجنحة مثنى وثلاث ورباع منهم جبرئيل
وميكائيل وعزرائيل واسرافيل ولكل واحد منهم مقام
معلوم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وهو مكتوب في
المصاحف ومقروء بالالسن ومحفوظ في الصدور

والمكتوب غير الكتابة والمقروء غير القراءة والمحفوظ
غير الحفظ واسماء الله تعالى توقيفية ولا يجوز اطلاق
اسم عليه ما لم يرد به اذن الشارع والمعاد حق
فيحشر الاجساد ويعاد فيها الارواح وكذا المجازات
والمحاسبة والصراط والميزان حق وخلق الجنة
والنار ويخلد اهل الجنة في الجنة واما الكافر فيخلد
في النار ولا يخلد المسلم صاحب الكبيرة في النار وان
مات بلا توبة بل يخرج آخرا الى الجنة تفضلا او جوابا
والعفو عن الصغاير والكباير بلا توبة جايز والشفاعة
حق لمن اذن له الرحمن وشفاعة رسول الله صلى الله
عليه وسلم لاهل الكباير من امته حق وهو مشفع فيهم

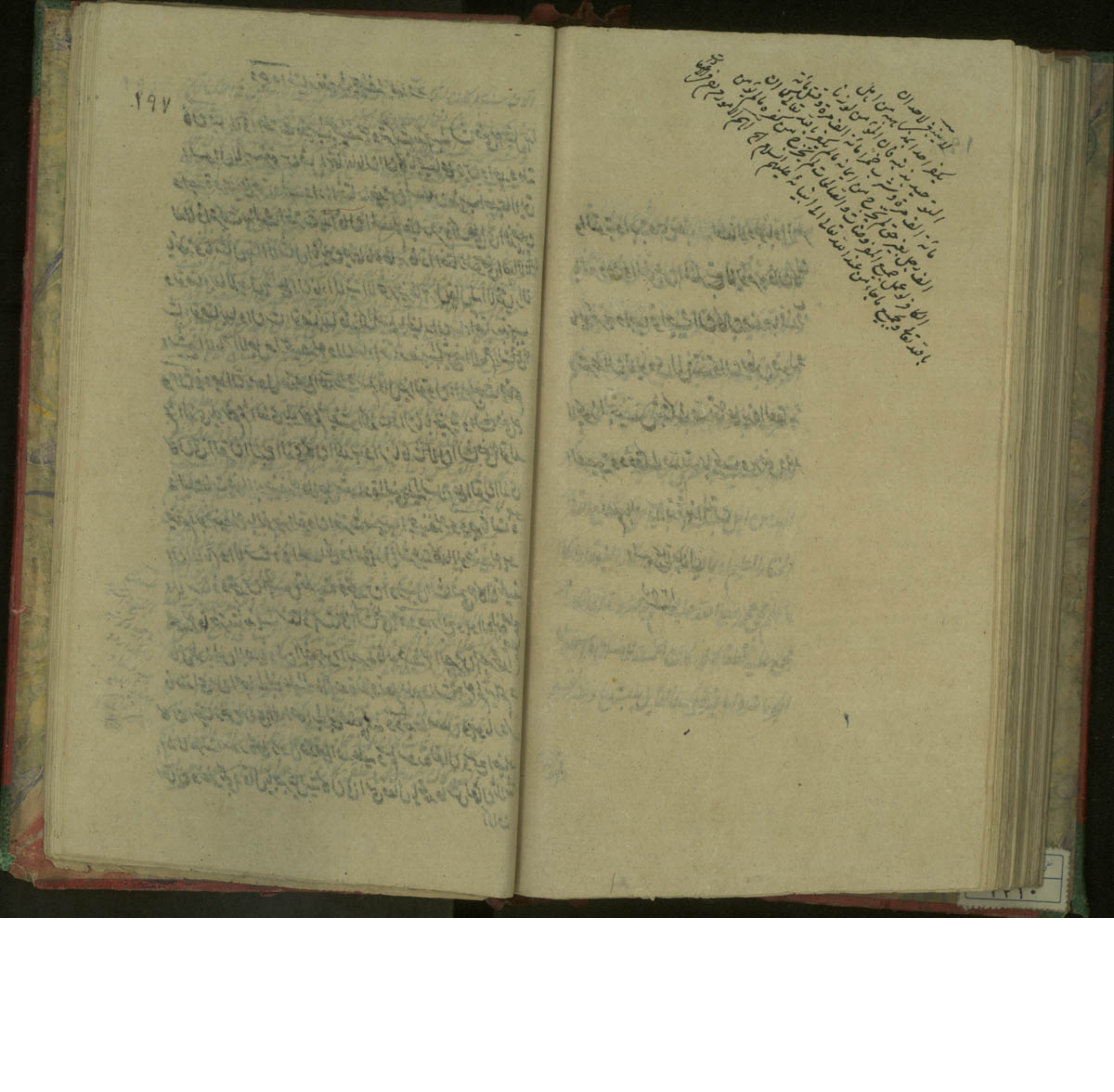
ولا يرد

ولا يرد مطلوبه فيهم وعذاب القبر للمؤمنين من
الفاسق والكافر وسؤال منكر ونكير حق وبعثة الرسل
عليهم الصلوة والسلام بالمعجزات من لدن آدم
الى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حق ومحمد صلى الله
عليه وسلم خاتم الانبياء ولا نبي بعده والانبياء معصومون
من الكفر ومن الكباير عمداً وهم افضل من الملائكة
العلوية والسفلية واهل بيعة واهل غزاة بدر انهم
من اهل الجنة وكرامات الاولياء حق يكرم الله تعالى بها
من يشاء ويختص برحمته من يريد والامام الحق بعد
النبي عليه الصلوة والسلام ابو بكر الصديق رضي الله عنه
وثبت امامته بالحق للاجماع ولم ينص رسول الله

صلى الله عليه وسلم على امامة احد ثم عمر الفاروق
ثم عثمان ذي النورين ثم على المرتضى رضى الله عنهم
والافضلية بهذا الترتيب ومعنى الافضلية انه
اكثر ثوابا عند الله بما كسب من الخير لا انه اعلم و
اشرف نسبا وما اشبه ذلك والكفر عدم الايمان
وهو التصديق بما علم مجي النبي عليه السلام به ولا يكفر
احد من اهل القبلة الا بما فيه نفي الصانع القادر
المختار العليم او بما فيه شرك او انكار النبوة او انكار
ما علم مجي محمد صلى الله عليه وسلم به ضرورة او انكار امر
مجمع عليه قطعا كالاركان الخمسة للاسلام واستحلال
المحرمات واما غير ذلك فالقايل به مبتدع ومنه التجسيم

والتوبة

والتوبة واجبة وهي مقبولة لطفا لا وجوبا والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر تبع لما يؤمر به فان كان
ما يؤمر به واجبا فواجب وان كان مندوبا فمندوب
وشرطه ان لا يؤدي الى فتنة وان يظن قبوله و
لا يجوز التجسس ثبتك الله تعالى على هذه العقايد
الصحيحة ووفقك الله تعالى بما يحب ويرضى والله
اعلم بالصواب قد تم هذا المتن
المسمى بجلا الاجلال
سنه ١٢٨٦



وجوه اختيار مذهب ابي حنيفة رحمه الله

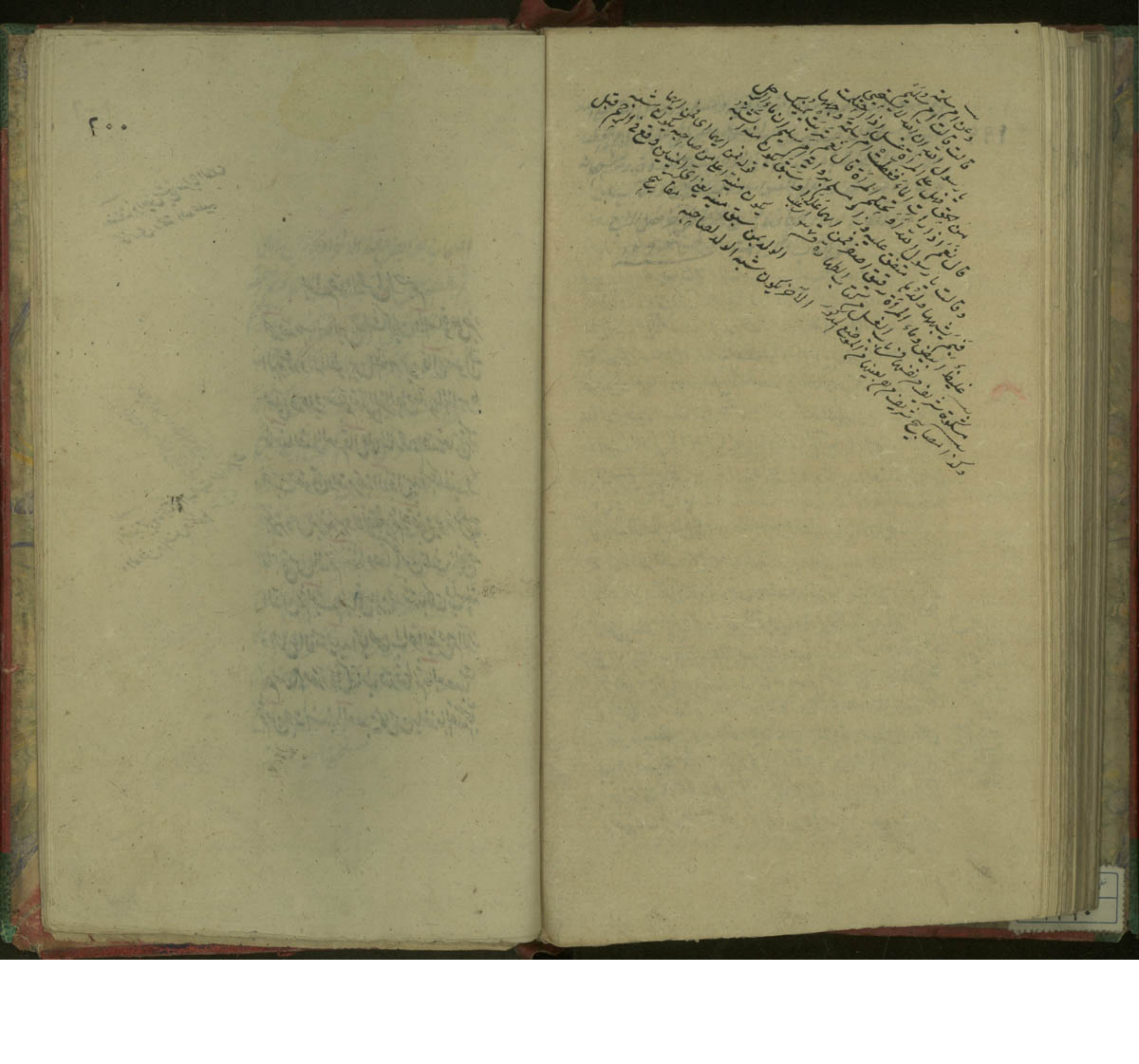
فان قيل لماذا اخترت مذهب ابي حنيفة رح وتركت مذهب الشافعي رح قيل هذا
السوال لا يستقيم من قبل انهما امامان ان كانا جميعا على دين واحد وملة
واحدة وهما على حق واحد واذا اختار احد من المسلمين مذهب احدهما لا يق
له لماذا تركت هذا لمه اخترت هذا فان المسلم خيار في ذلك على اي المذهبين
ياخذ وما مثال هذا الا مثال انائين فيهما ماء طاهر فاذا اختار المتوضي احد الانائين
وتوضاء بها لا يدل هذا على ان ماء الآنية الاخرى غير طاهر بل يقال له الاختيار ان
شاء توضا بها وان شاء توضا بها فكذلك المسلم بالخيار ان شاء اختار مذهب
الشيخ الامام الاجل ابي حنيفة رح وان شاء اختار مذهب الشيخ الامام الشافعي رح
والثاني وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير القرون الذي بعث فيهم
ثم الذي يلونهم ثم الذي يلونهم ثم يفشو الكذب والزنا بالخيرية والشافعي رح
كان في القرن الرابع الذي كان الكذب والزنا فاشيا لان الشافعي رح تولد
في ليلة مات فيها ابو حنيفة رح فلاجل شهادة النبي عليه السلام على القرن الذي
فيهم ابو حنيفة رح بانهم خير القرون اخترت مذهب ابي حنيفة رح ووجه ثالث وهو
ان الامام والاستاذ في المسائل والنوازل الشرعية كلها ابو حنيفة رح هو
الاستاذ ومحمد بن الحسن تلميذه ومحمد بن ادريس الشافعي رح كان تلميذ
محمد رح فاخترت مذهب استاذ استاذ الشافعي رح ووجه رابع وهو ان النبي صلعم
قال طوبى لمن البصرة ولمن البصر من البصرة فابو حنيفة رح البصر من البصر محمدا صلعم
فانه راى من اصحاب النبي عليه السلام عدة نفر وتعلم منهم والشافعي رح لم يرهم د
كان اختيار من راى اصحاب النبي صلعم اولى ووجه خامس وهو ما روى
انه لما نزلت سورة على رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة لقمان وسمع اخبار
لقمان وعلمه بكى وقال يا جبرئيل ليته كان في امتي فقال يا محمد عاش لقمان ثلاثة
الاف

الاف سنة وكان لثلاث الالاف نبي حاكما وقال يا محمد ان لم يكن في امتك لقمان
فيكون في امتك نعمان علمه وحكمه اكثر من علم لقمان فشهد له جبرائيل عليه السلام
وبشر محمدا عليه السلام بابي حنيفة رح ولم يبشر بالشافعي رح فكان الاخذ
بمذهب ابي حنيفة اولى ووجه سادس وهو ان الرسول عليه السلام قال لو كان
العلم بالثريا لناله رجال من بني فارس واول فقيه ظهر من بني فارس ابو حنيفة
نعمان بن ثابت ونشر علمه في افاق فارس حتى انتهى الى اقصى بلاد العالم شرقها
وغربها ووجه سابع وهو ان الاصل في المسائل الشرعية هو تصنيفها و
تاليفها وانما كان ذلك لابي حنيفة رح دون الشافعي رح فان الشافعي لم يصنف
من المسائل الا مسئلتين لم يكن للعالم اليهما حاجة احديها انه صنف هل يجوز
المسح على خف زجاج والثانية صنف لو اوصى رجل بان احد ياتين الطبلين
فرض على الجهاد ومات قبل الشافعي فليس في العالم احد يحتاج الى ما بين المسئلتين
فابو حنيفة رح صنف من المسائل الشرعية المهمة اصلها في كتاب الله ما ليس
احد في العالم الا وهو محتاج اليها وكان الاختيار بمذهب من علم حوائج
الناس واطلع على مسائلهم اولى واحرى ووجه ثامن وهو ان علم الشرائع
كلها في القياس دينار واحد فنصف منها لابي حنيفة رح لاجل التصنيف
لانه هو الاصل وربع لابي يوسف رح ومحمد رح لانهما صاحباه لان الشافعي خالفهم
جميعا في اكثر المسائل فبقي من الدينار ربع واحد بيننا وبين الشافعي رح فثمن
لنا وثمن للشافعي رح ثم ذلك الثمن ينقسم على مذهب الشافعي رح فان له قولين
في كل مسئلة قديم وجديد فجديد قوله لنا وقديم قوله له فحسب فلم يبق له نصيب
في العلم الا طسوج وحبة ولابي حنيفة رح نصف وثلث وطسوجين وحبة فهذا
الاكثر علما من كل احد ولهذا اخترت مذهبه ثم الشافعي رح مع انه اقل حظا
في العلم كان سلطانا في اللغة العربية وسلطانا في الاحاديث المروية وسلطانا
الفقه وسلطان الزهد والورع وسلطان المروة وسلطان الهمامل
فانه ختم القران ثلثين سنة في كل ليل ركعتين فهو ابو حنيفة رح كنيته واسمه
نعمان بن ثابت كان تلميذ حماد وحماد كان تلميذ ابراهيم النخعي وابراهيم
النخعي كان تلميذ علقمة وعلقمة كان تلميذ عبد الله بن مسعود وعبد الله

طسوج بالفتح والتشديد ناحية وكورة ومقدار دو حبة والمراد ههنا هو المعنى الاخير منتخب اللغات

بن مسعود وكان تلميذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله
عليه وسلم كان تلميذ جبرئيل عليه السلام وجبرئيل عليه السلام يحفظها
من اللوح المحفوظ بأمر الله تعالى وفي اللوح بمشيئة الله وقدرته سبحانه
وتعالى والله سبحانه أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

تم الكافي للإمام الحافظ النسفي رحمه الله تعالى آخر فصل الرابع
من كتاب الكراهية
١٢٩٣



مصنف فرایض شیخ سراج الدین
بخاری رحمة الله علیه
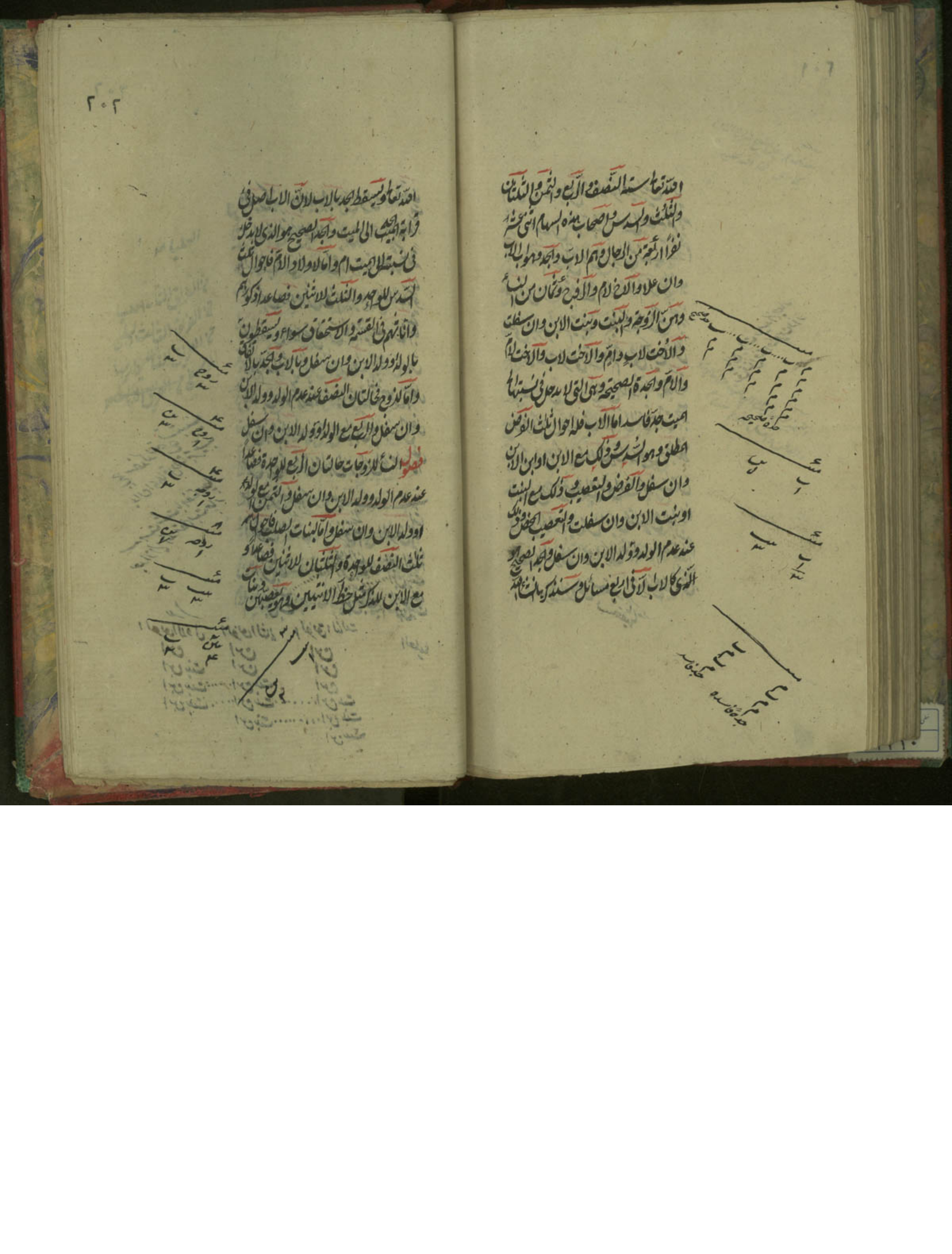
بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین حمد الشاکرین والصلوة علی خیر
البریة محمد واله الطیبین الطاهرین قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم تعلموا الفرایض وعلموها الناس
فانها نصف العلم قال علماؤنا رحمهم الله یتعلق بترکة
المیت حقوق اربعة مرتبة الاول یبدأ بتکفینه و
تجهیزه من غیر تبذیر ولا تقتیر ثم یقضی دیونه من جمیع
ما بقی من ماله ثم تنفذ وصایاه من ثلث ما بقی بعد
الدین ثم یقسم الباقی بین ورثته بالکتاب والسنة
واجماع الامة فیبدأ باصحاب الفرایض وهم الذین
لهم سهام مقدرة فی کتاب الله تعالی ثم بالعصبات
من جهة النسب والعصبة کل من یأخذ ما ابقته

التجهیز جمیع ما یحتاج الیه المیت من التابوت
والکفن والغسل ونحوها شرح

اصحاب الفرایض وعند الانفراد یحرز جمیع المال
ثم بالعصبة من جهة السبب وهو مولی العتاقة ثم عصبته
عصبته ثم الرد علی ذوی الفروض النسبیة بقدر حقوقهم
ثم ذوی الارحام ثم مولی الموالات ثم المقر له بالنسب
علی الغیر بحیث لم یثبت نسبه باقراره من ذلک الغیر
اذا مات المقر علی اقراره ثم الموصی له بجمیع المال ثم
بیت المال فصل الموانع من الارث اربعة الرق
وافرا کان او ناقصا والقتل الذی یتعلق به وجوب
القصاص او الکفارة واختلاف الدینین واختلاف
الدارین حقیقة کالحربی والذمی او حکما کالمستأمن
والذمی او الحربیین من دارین مختلفین والدار انما
تختلف باختلاف المنعة والملک لانقطاع العصمة فیما بینهم
باب معرفة الفروض ومستحقیها الفروض المقدرة فی کتاب
مستحقیها

مانع میراث را سبب از چهار
نوع قتل اختلاف دین و دار



الله تعالى ستة النصف والربع والثمن والثلثان
والثلث والسدس واصحاب هذه السهام اثنى عشر
نفراً اربعة من الرجال وهم الاب والجد وهو ابو الاب
وان علا والاخ لام والزوج وثمان من النساء
وهن الزوجة والبنت وبنت الابن وان سفلت
والاخت لاب وام والاخت لاب والاخت لام
والام والجدة الصحيحة وهي التي لا يدخل في نسبتها الى
الميت جد فاسد اما الاب فله احوال ثلث الفرض
المطلق وهو السدس وذلك مع الابن او ابن الابن
وان سفل والفرض والتعصيب وذلك مع البنت
او بنت الابن وان سفلت والتعصيب المحض وذلك
عند عدم الولد وولد الابن وان سفل والجد الصحيح
الذي كالاب الا في اربع مسائل وسنذكرها ان شاء الله

الله تعالى ويسقط الجد بالاب لان الاب اصل في
قرابة الجد الى الميت والجد الصحيح هو الذي لا يدخل
في نسبته الى الميت ام واما لاولاد الام فاحوال ثلث
السدس للواحد والثلث للاثنين فصاعدا ذكورهم
واناثهم في القسمة والاستحقاق سواء ويسقطون
بالولد وولد الابن وان سفل وبالاب والجد بالاتفاق
واما للزوج فحالتان النصف عند عدم الولد وولد الابن
وان سفل والربع مع الولد او ولد الابن وان سفل
فصل وللزوجات حالتان الربع للواحدة فصاعدا
عند عدم الولد وولد الابن وان سفل والثمن مع الولد
او ولد الابن وان سفل واما البنات الصلبية فاحوال
ثلث النصف للواحدة والثلثان للاثنين فصاعدا و
مع الابن للذكر مثل حظ الانثيين وهو يعصبهن

الابن كبنات الصلب فلهن احوال ست النصف
للواحدة والثلثان للاثنتين فصاعدة عند عدم بنات
الصلب ولهن السدس مع الواحدة الصلبية تكملة
للثلثين ولا يرثن مع الصلبيتين الا ان يكون
بحذائهن او اسفل منهن غلام فيعصبهن والباقي
بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويسقطن كلهن
بالابن ولو ترك ثلاث بنات ابن بعضهن اسفل
من بعض وثلاث بنات ابن ابن اخر بعضهن اسفل
من بعض وثلاث بنات ابن ابن ابن اخر بعضهن اسفل
من بعض بهذه الصورة ميت

الفريق الاول:
ابن
ابن بنت
ابن بنت
ابن بنت

الفريق الثاني:
ابن ابن
ابن ابن بنت
ابن ابن بنت
ابن ابن بنت

الفريق الثالث:
ابن ابن ابن
[illegible]
ابن ابن بنت
ابن ابن بنت

بدر

الفريق الاول:
ابن
ابن بنت
ابن بنت
ابن بنت

الفريق الثاني:
ابن
ابن
ابن بنت
ابن بنت
ابن بنت
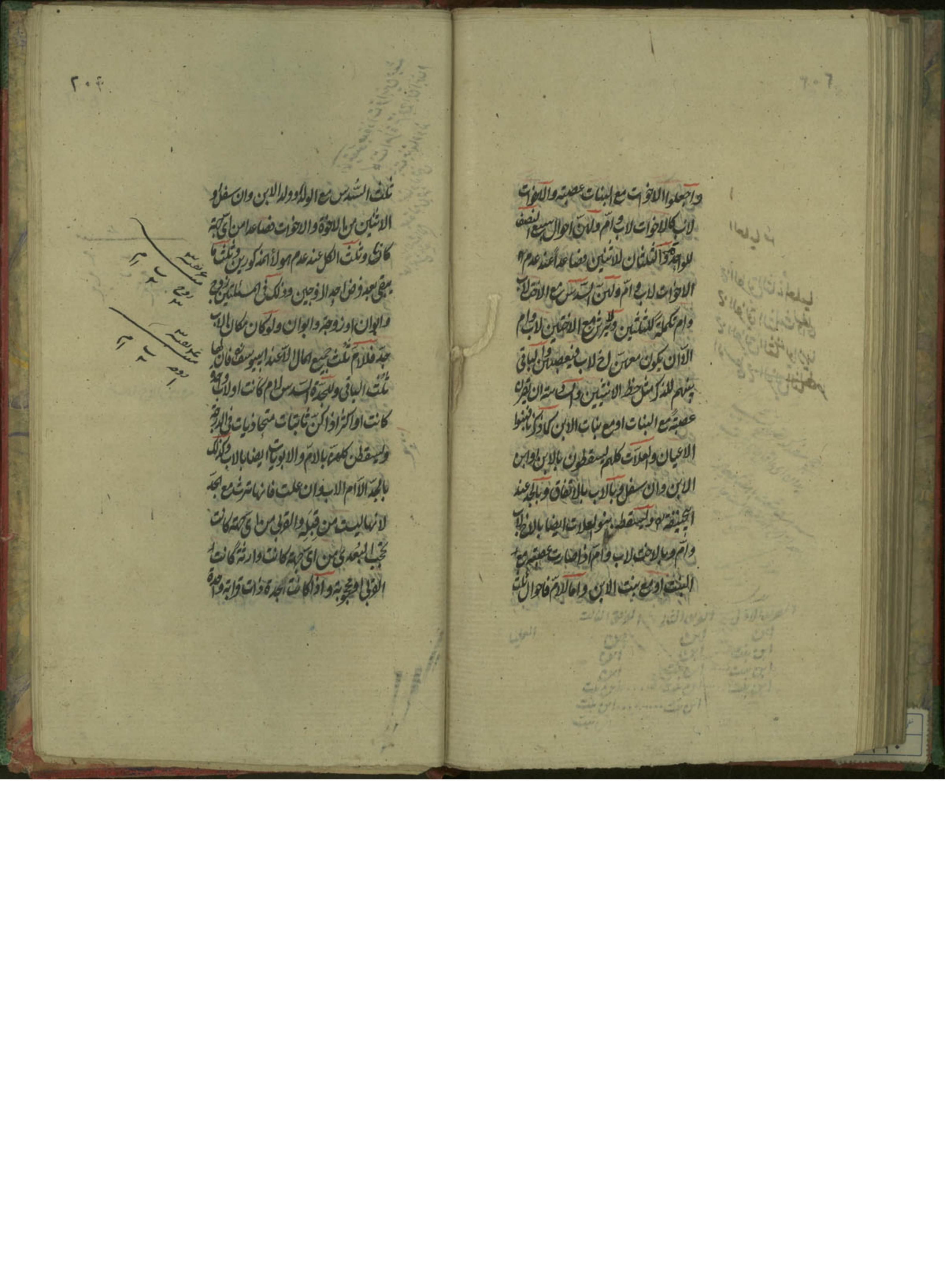
الفريق الثالثة:
ابن
ابن
ابن
ابن بنت
ابن بنت
ابن بنت

العليا

پنج سفيد كرد تصحيح نسب
بدان اى عاقل ودانا ترتيب
سه است شفت با هفتاد وچار
بعد از آن آمد تمام است جار

العليا من الفريق الاول لا يوازيها احد والوسطى من
الفريق الاول يوازيها العليا من الفريق الثاني والسفلى من الفريق
الاول يوازيها الوسطى من الفريق الثالث
والسفلى من الفريق الثالث لا يوازيها احد اذا عرفت
هذا فنقول للعليا من الفريق الاول النصف وللوسطى
من الفريق الاول مع من يوازيها السدس تكملة للثلثين
ولا شيء للسفليات الا ان يكون معهن بحذائهن او اسفل
منهن غلام فيعصبهن من كانت بحذائه ومن كانت
فوقه ممن لم تكن ذات سهم ويسقط من دونه اما الاخت
لاب وام فاحوال خمس النصف للواحدة والثلثان للاثنتين
فصاعدة ومع الاخ لاب وام للذكر مثل حظ الانثيين
ويصرن عصبة به لاستوائهم في القرابة الى الميت ولهن
الباقي مع البنات او مع بنات الابن لقوله عليه السلام

العليا م
ح الفريق الثاني العليا
ح الفريق الثالث والسفلى
ح الفريق الثاني يوازيها
او سفلى من الفريق الثالث



واجعلوا الاخوات مع البنات عصبة والاخوات
لاب كالاخوات لاب وام ولهن احوال ست النصف
للواحدة والثلثان للاثنتين فصاعدا عند عدم
الاخوات لاب وام ولهن السدس مع الاخت لاب
وام تكملة للثلثين ولا يرثن مع الاختين لاب وام
الا ان يكون معهن اخ لاب فيعصبهن والباقي
بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والخامسة ان يصرن
عصبة مع البنات او مع بنات الابن لما ذكرنا وبنو
الاعيان وبنو العلات كلهم يسقطون بالابن وابن
الابن وان سفل وبالاب بالاتفاق وبالجد عند
ابي حنيفة رح ويسقط بنو العلات ايضا بالاخ لاب
وام وبالاخت لاب وام اذا صارت عصبة مع
البنت او مع بنت الابن واما للام فاحوال ثلث

السدس مع الولد وولد الابن وان سفل و
مع الاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا من اي جهة
كانت وثلث الكل عند عدم هؤلاء المذكورين وثلث ما
يبقى بعد فرض احد الزوجين وذلك في مسئلتين زوج
وابوان او زوجة وابوان ولو كان مكان الاب
جد فللام ثلث جميع المال الا عند ابي يوسف رح فان لها
ثلث الباقي وللجدة السدس لام كانت او لاب واحدة
كانت او اكثر اذا كن ثابتات متحاذيات في الدرجة
ويسقطن كلهن بالام والابويات ايضا بالاب وكذلك
بالجد الا ام الاب وان علت فانها ترث مع الجد
لانها ليست من قبله والقربى من اي جهة كانت
تحجب البعدى من اي جهة كانت وارثة كانت
القربى او محجوبة واذا كانت الجدة ذات قرابة واحدة

كام الاب والاخرى ذات قرابتين او اكثر
كام ام الام وهي ايضا ام اب الاب بهذه الصورة

ام ام	اب اب	ام ام

فالسدس بينهما عند ابي يوسف رحمه الله انصافا
باعتبار الابدان وعند محمد رحمه الله اثلاثا باعتبار الجهات

باب العصبات
العصبات النسبية ثلثة عصبة بنفسه وعصبة
بغيره وعصبة مع غيره اما العصبة بنفسه فكل ذكر لا تدخل
في نسبته الى الميت انثى وهم اربعة اصناف جزء الميت
واصله وجزء ابيه وجزء جده الاقرب فالاقرب يرجحون
بقرب الدرجة اعني اولهم بالميراث جزء الميت اي
البنون ثم بنوهم وان سفلوا ثم اصله اي الاب
ثم الجد اي اب الاب وان علا ثم جزء ابيه اي الاخوة
ثم بنوهم وان سفلوا ثم جزء جده اي الاعمام ثم

ثم

ثم بنوهم وان سفلوا ثم يرجحون بقوة القرابة اعني
به ان ذا القرابتين اولى من ذي قرابة واحدة
ذكرا كان او انثى لقوله عليه السلام ان اعيان
بني الام يتوارثون دون بني العلات اولى من الاخ
لاب او الاخت لاب وام ~~كالاخ لاب وام~~
~~لاب وام~~ اذا صارت عصبة مع البنت اولى من الاخ
لاب وابن الاخ لاب وام اولى من ابن الاخ لاب وكذلك الحكم في اعمام
الميت ثم في اعمام ابيه ثم في اعمام جده واما العصبة
بغيره فاربع من النسوة وهن اللاتي فرضهن النصف
والثلثان يصرن عصبة باخوتهن كما ذكرنا في
حالاتهن ومن لا فرض لها من الاناث واخوها
عصبة لا تصير عصبة باخيها كالعم والعمة المال كله للعم
دون العمة واما العصبة مع غيره فكل انثى تصير عصبة

كالاخ لاب وام

منه ابن الاخ لاب

مع انثى اخرى كالاخت مع البنات البنت كما ذكرنا
وآخر العصبات مولى العتاقة ثم عصبته على الترتيب
الذي ذكرنا لقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب و
لا شيء للاناث من ورثة المعتق لقوله عليه السلام
ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن
او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر
من دبرن او جر الولاء معتقهن او معتق معتقهن
ولو ترك اب المعتق وابنه عند ابي يوسف رح سدس
الولاء للاب والباقي للابن وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
الولاء كله للابن ولو ترك ابن المعتق وجده فالولاء
كله للابن بالاتفاق ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق
عليه ويكون الولاء له كثلاث بنات للكبرى ثلثون
دينارا وللصغرى عشرون دينارا فاشتريا اباهما

اعتقن صح

اباهما بالخمسين ثم مات الاب وترك شيئا فالثلثان
بينهما اثلاثا بالفرض والباقي بين مشتريي الاب
اخماسا اخماسا بالولاء ثلثه اخماسه للكبرى وخمساه
للصغرى ويصح من خمسة واربعين **باب** الحجب الحجب
على نوعين حجب نقصان وهو حجب عن سهم الى
سهم وذلك لخمسة نفر للزوجين والام وبنت
الابن والاخت لاب وقد مر بيانه وحجب حرمان
والورثة فيه فريقان فريق لا يحجبون بحال البتة
وهم ستة الابن والاب والزوج والبنت و
الام والزوجة وفريق يرثون بحال ويحجبون بحال
وهذا مبني على اصلين احدهما وهو ان كل من يدلي
الى الميت بشخص فانه لا يرث مع وجود ذلك
الشخص سوى اولاد الام فانهم يرثون معها

لانعدام استحقاقهما جميع التركة والثاني الى الاقرب فالاقرب كما ذكرنا في باب العصبات والمحروم لا يحجب عندنا وعند ابن مسعود رض يحجب حجب النقصان كالكافر والقاتل والرقيق والمحجوب يحجب بالاتفاق كالاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا من اي جهة كانا لا يرثان مع الاب ولكن يحجبان الام من الثلث الى السدس

باب مخارج الفروض

اعلم ان الفروض المذكورة في كتاب الله تعالى نوعان الاول النصف والربع والثمن والثاني الثلثان والثلث والسدس على التضعيف والتنصيف فاذا جاء في المسائل من هذه الفروض احاد احاد فمخرج كل فرض سميه الا النصف فانه من اثنين كالربع من اربعة والثمن من ثمانية والثلث من ثلثة و

والسدس من ستة فاذا جاء مثنى او ثلاث وهما من نوع واحد فكل عدد يكون مخرجا لجزء فذلك العدد ايضا مخرج لضعف ذلك الجزء ولضعف ضعفه كالستة وهو مخرج للسدس وللضعف ولضعف ضعفه واذا اختلط النصف من الاول بكل الثاني او ببعضه فهو من ستة واذا اختلط الربع من الاول بكل الثاني او ببعضه فهو من اثنى عشر واذا اختلط الثمن من الاول بكل الثاني او ببعضه فهو من اربعة وعشرين

باب العول

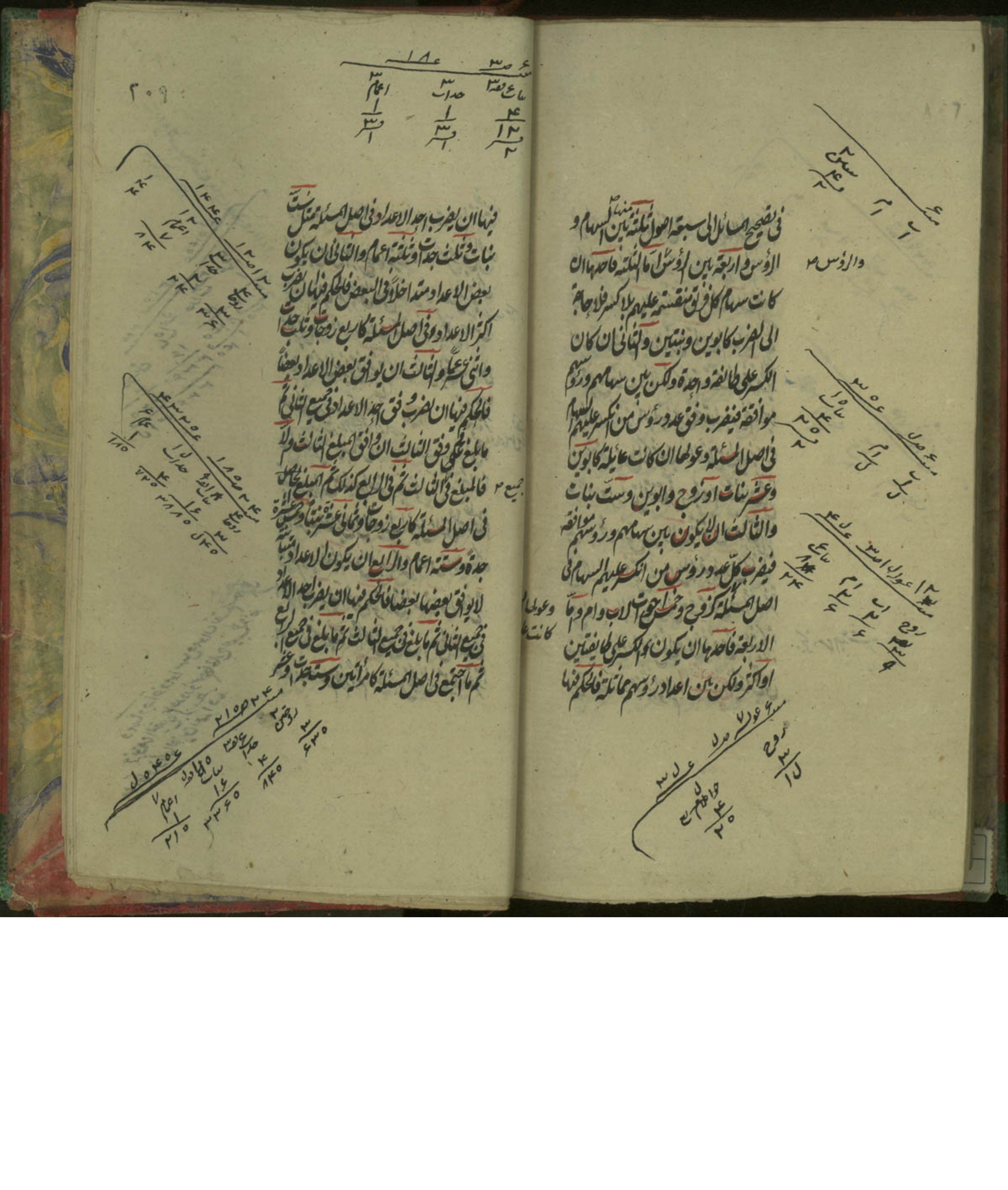
العول ان يزاد على المخرج من اجزائه اذا ضاق عن فرض اعلم ان مجموع المخارج سبعة اربعة منها لا تعول وهي الاثنان والثلثة والاربعة والثمانية وثلثة منها تعول الستة تعول الى عشرة وترا او شفعا وهي

عشر تعول الى سبعة عشر وترا لا شفعا واربعة
وعشرون تعول الى سبعة وعشرين عولا واحدا
كما في المسئلة المنبرية وهي امرأة وبنتان وابوان
ولا يزاد على هذا الا عند ابن مسعود رض فان
عنده تعول الى احدى وثلثين كامرأة وام و
اختين لاب وام واختين لام وابن محروم

باب في معرفة التماثل والتداخل والتوافق و
التباين بين العددين تماثل العددين كون
احدهما مساويا للآخر وتداخل العددين المختلفين
ان يعد اقلهما الاكثر اي يفنيه او نقول ان يكون
اكثر العددين منقسما على الاقل قسمة صحيحة او نقول
ان يزيد على الاقل مثله او امثاله فيساوي الاكثر
او نقول ان يكون الاقل جزء الاكثر مثل ثلاثة

ثلاثة وتسعة وتوافق العددين ان لا يعد اقلهما
الاكثر ولكن يعدهما عدد ثالث كالثمانية مع العشرين
يعدهما اربعة فهما متوافقان بالربع لان العدد
العاد لهما مخرج لجزء الوفق وتباين العددين ان لا يعد
العددين معا عدد ثالث كالتسعة مع العشرة وطريق
معرفة الموافقة والمباينة بين العددين المختلفين
ان ينقص من الاكثر بمقدار الاقل من الجانبين
مرة او مرارا حتى اتفقا في درجة واحدة فان اتفقا
في واحد فلا وفق بينهما وان اتفقا في عدد فهما متوافقان
في ذلك العدد ففي الاثنين بالنصف وفي الثلثة بالثلث
وفي الاربعة بالربع هكذا الى العشرة وفيما وراء العشرة
يتوافقان بجزء منه اعني في احد عشر بجزء
من خمسة عشر فاعتبر هذا والله اعلم باب التصحيح يحتاج في

بجزء من احد عشر



فی تصحیح المسائل الی سبعة اصول ثلثة منها بین السهام و
الرؤس واربعة بین الرؤس اما الثلثة فاحدها ان
کانت سهام کل فریق منقسمة علیهم بلا کسر فلا حاجة
الی الضرب کابوین وبنتین والثانی ان کان
الکسر علی طائفة واحدة ولکن بین سهامهم ورؤسهم
موافقة فیضرب وفق عدد رؤس من انکسر علیهم السهام
فی اصل المسئلة وعولها ان کانت عائلة کابوین
وعشر بنات او زوج وابوین وست بنات
والثالث ان لا یکون بین سهامهم ورؤسهم موافقة
فیضرب کل عدد رؤس من انکسر علیهم السهام فی
اصل المسئلة کزوج وخمس اخوات لاب وام واما
الاربعة فاحدها ان یکون الکسر علی طائفتین
او اکثر ولکن بین اعداد رؤسهم مماثلة فالحکم فیها

والرؤس

فیها ان یضرب احد الاعداد فی اصل المسئلة مثل ست
بنات وثلث جدات وثلثة اعمام والثانی ان یکون
بعض الاعداد متداخلا فی البعض فالحکم فیها ان یضرب
اکثر الاعداد فی اصل المسئلة کاربع زوجات وثلث جدات
واثنی عشر عما والثالث ان یوافق بعض الاعداد بعضا
فالحکم فیها ان یضرب وفق احد الاعداد فی جمیع الثانی ثم
ما بلغ فی وفق الثالث ان وافق المبلغ الثالث والا
فالمبلغ فی الثالث ثم فی الرابع کذلک ثم المبلغ الحاصل
فی اصل المسئلة کاربع زوجات وثمانی عشر بنتا وخمس عشرة
جدة وستة اعمام والرابع ان یکون الاعداد متباینة
لا یوافق بعضها بعضا فالحکم فیها ان یضرب احد الاعداد
فی جمیع الثانی ثم ما بلغ فی جمیع الثالث ثم ما بلغ فی جمیع الرابع
ثم ما اجتمع فی اصل المسئلة کامرأتین وست جدات وعشر

بنات وسبعة اعمام **فصل** اذا اردت ان تعرف نصيب

كل فريق من التصحيح فاضرب ما كان لكل فريق من اصل

المسئلة فيما ضربته فى اصل المسئلة فما حصل نصيب ذلك

الفريق واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد من

احاد ذلك الفريق فاقسم ما كان لكل فريق من اصل

المسئلة على عدد رؤسهم ثم اضرب الخارج فى المضروب

فالحاصل نصيب كل واحد من احاد ذلك الفريق

او وهو ان تقسم المضروب على اى فريق شئت

ثم اضرب الخارج فى نصيب الفريق الذى قسمت عليهم

المضروب فالحاصل نصيب كل واحد من احاد ذلك

الفريق ووجه اخر وهو طريق النسبة وهو الاوضح

هو ان تنسب سهام كل فريق من اصل المسئلة الى

عدد رؤسهم مفردا ثم تعطى بمثل تلك النسبة من المضروب

المضروب لكل واحد من احاد ذلك الفريق **فصل** فى

قسمة التركات بين الورثة او الغرماء فاضرب سهام

كل وارث من التصحيح فى جميع التركة ثم اقسم المبلغ

على التصحيح ان كان بينهما مباينة وان كان بين

التصحيح والتركة موافقة فاضرب سهام كل وارث

من التصحيح فى وفق التركة ثم اقسم المبلغ على وفق

التصحيح فالخارج نصيب ذلك الوارث فى الوجهين هذا

لمعرفة نصيب كل فرد واما لمعرفة نصيب كل فريق

فاضرب ما كان لكل فريق من اصل المسئلة فى وفق

التركة ثم اقسم المبلغ على وفق المسئلة ان كان بين

المسئلة والتركة موافقة وان كان بينهما تباين فاضرب

ما كان لكل فريق فى كل التركة ثم اقسم الحاصل على

جميع المسئلة فالخارج نصيب ذلك الفريق فى الوجهين

اذا اردت ان تعرف نصيب كل وارث من التركة [illegible]
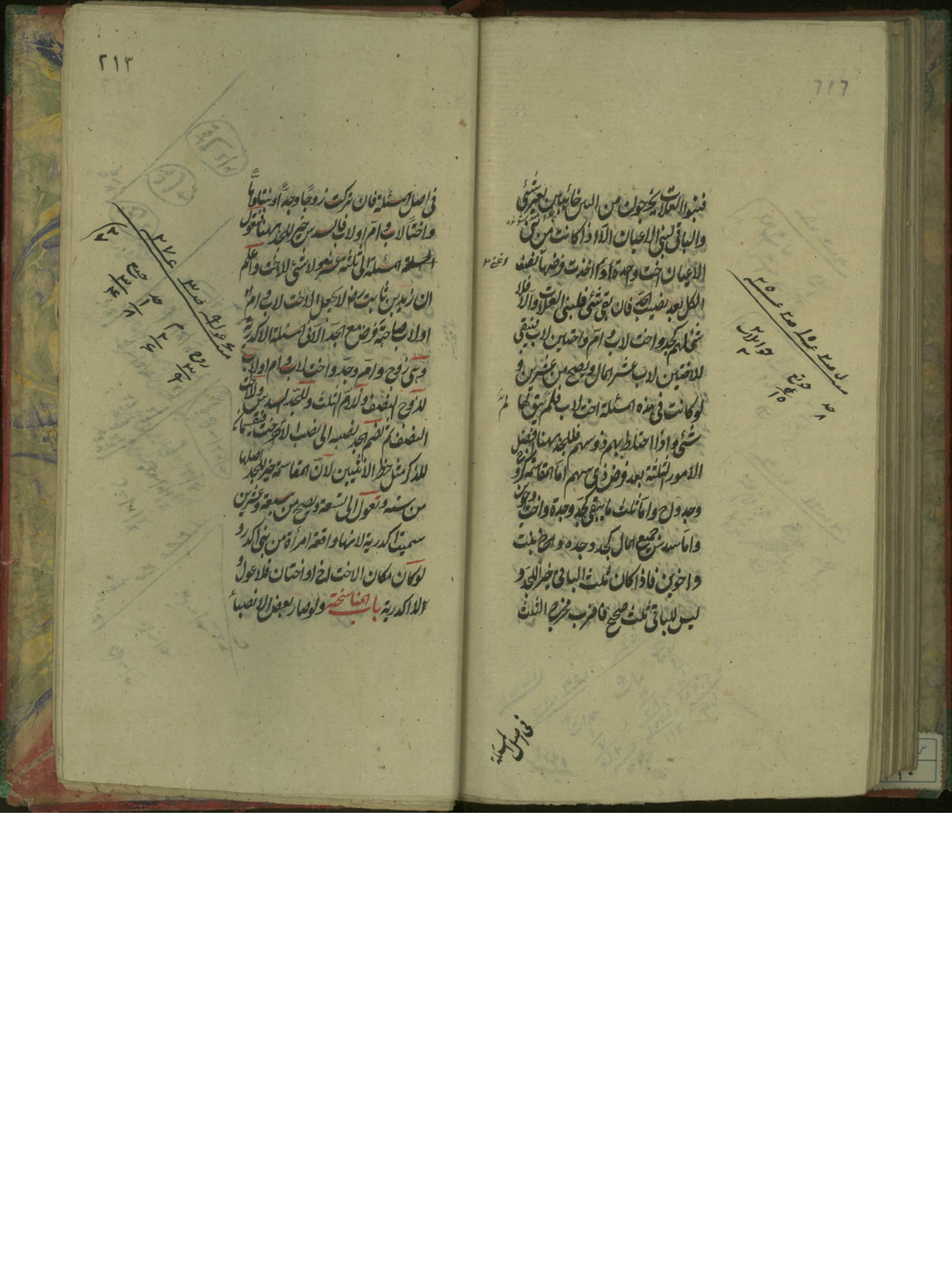


واما في قضاء الديون فدين كل غريم بمنزلة سهام
كل وارث في العمل ومجموع الديون بمنزلة التصحيح
فصل في التخارج من صالح على شيء من التركة فاطرح
سهامه من التصحيح ثم اقسم باقي التركة على سهام
الباقين كزوج وام وعم فصالح الزوج على ما في
ذمته من المهر وخرج من البين فيقسم باقي التركة
بين الام والعم اثلاثا بقدر سهامهما سهمان للام وسهم
للعم باب الرد الرد ضد العول ما فضل عن فرض ذوي
الفروض ولا مستحق له يرد على ذوي الفروض بقدر
حقوقهم الا على الزوجين وهو قول عامة الصحابة
رض وبه اخذ اصحابنا رح وقال زيد بن ثابت رض
الفاضل لبيت المال وبه اخذ مالك والشافعي رحمهما
ثم مسائل هذا الباب اربعة اقسام احدها ان يكون

يكون في المسئلة جنس واحد ممن يرد عليه عند
عدم من لا يرد عليه فاجعل المسئلة من رؤوسهم كما
اذا ترك بنتين او اختين او جدتين فاجعل المسئلة
من اثنين والثاني اذا اجتمع في المسئلة جنسان او ثلثة
اجناس ممن يرد عليه عند عدم من لا يرد عليه فاجعل
المسئلة من سهامهم اعني من اثنين اذا كان في
المسئلة سدسان او من ثلثة اذا كان فيها ثلث
وسدس او من اربعة اذا كان نصف وسدس او من
خمسة اذا كان ثلثان وسدس او نصف وسدسان
او نصف وثلث والثالث ان يكون مع الاول
من لا يرد عليه اعط فرض من لا يرد عليه من اقل
مخارجه فان استقام الباقي على رؤوس من يرد
عليه فبها كزوج وثلاث بنات وان لم يستقم

فاضرب وفق رؤوسهم في مخرج فرض من لا يرد
عليه ان وافق رؤوسهم الباقي كزوج وست
بنات والا فاضرب كل رؤوسهم في مخرج فرض
من لا يرد عليه فالمبلغ تصحيح المسئلة كزوج و
خمس بنات والرابع ان يكون مع الثاني من
لا يرد عليه فاقسم ما بقي من مخرج فرض من لا يرد
عليه على مسئلة من يرد عليه فان استقام فبها
وهذا في صورة واحدة وهي ان يكون للزوجات
الربع والباقي بين اهل الرد اثلاثا كزوجة واربع
جدات وست اخوات لام وان لم يستقم فاضرب
جميع مسئلة من يرد عليه في مخرج فرض من لا يرد
عليه فالمبلغ مخرج فروض الفريقين كاربع *
زوجات وتسع بنات وست جدات ثم اضرب

اضرب سهام من لا يرد عليه في مسئلة من يرد عليه
عليه وسهام من يرد عليه فيما بقي من مخرج فرض من
لا يرد عليه ان انكسر على الكل او على البعض صحح
المسئلة بالاصول المذكورة **باب مقاسمة الجد** قال
ابو بكر الصديق رض ومن تابعه من الصحابة بنوا
الاعيان والعلات لا يرثون مع الجد وهذا قول
ابي حنيفة رح وبه يفتى وقال زيد بن ثابت رض يرثون
مع الجد وهو قولهما وقول مالك والشافعي رح وعند زيد
بن ثابت رض للجد مع بني الاعيان او العلات
افضل الامرين من المقاسمة ومن ثلث جميع
المال وتفسير المقاسمة ان يجعل الجد في القسمة
كاحد الاخوة وبنو العلات تدخلون في القسمة مع
بني الاعيان مع ضرار للجد فاذا اخذ الجد نصيبه



فبنو العلات يحجبون من السدس خائبين بعشري
والباقي لبني الاعيان الا اذا كانت من بني
الاعيان اخت وحدة اذا اخذت فرضها النصف
الكل بعد نصيب الجد فان بقي شيء فلبني العلات والا فلا
شيء لهم كجد واخت لاب وام واختين لاب فيبقى
للاختين لاب عشر المال ويصح من عشرين و
لو كانت في هذه المسئلة اخت لاب فلم يبق لها شيء
واذا اختلط بهم ذو سهم فللجد ههنا افضل
الامور الثلثة بعد فرض ذي سهم اما المقاسمة كزوج و
جد واخ واما ثلث ما يبقى كجد وجدة واخوين
واما سدس جميع المال كجد وجدة واخ وبنت
واخوين فاذا كان ثلث الباقي خيرا للجد و
ليس للباقي ثلث صحيح فاضرب مخرج الثلث

في اصل المسئلة

في اصل المسئلة فان تركت زوجا وجدا او بنتا وامّا
واختا لاب وام او لاب فالسدس خير للجد ههنا فتعول
المسئلة الى ثلثة عشر ولا شيء للاخت واعلم
ان زيد بن ثابت رض لا يجعل الاخت لاب وام
او لاب صاحبة فرض مع الجد الا في المسئلة الاكدرية
وهي زوج وام وجد واخت لاب وام او لاب
للزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس وللاخت
النصف ثم يضم الجد نصيبه الى نصيب الاخت فيقسمان
للذكر مثل حظ الانثيين لان المقاسمة خير للجد اصلها
من ستة وتعول الى تسعة وتصح من سبعة وعشرين
سميت اكدرية لانها واقعة امرأة من بني اكدر و
لو كان مكان الاخت اخ او اختان فلا عول و
لا اكدرية باب المناسخة ولو صار بعض الانصباء

ميراثا قبل القسمة كزوج وبنت وام فمات الزوج
قبل القسمة عن امرأة وابوين ثم ماتت البنت عن
ابنين وبنت وجدة ثم ماتت الجدة عن زوج واخوين
الاصل فيه ان تصحح مسئلة الميت الاول وتعطي
سهام كل وارث من التصحيح ثم تصحح مسئلة الثاني
وتنظر بين ما في يده من التصحيح الاول وبين التصحيح
الثاني ثلثة احوال فان استقام ما في يده على التصحيح الثاني
فلا حاجة الى الضرب وان لم يستقم فانظر ان كان
بينهما موافقة فاضرب وفق التصحيح الثاني في جميع
التصحيح الاول وان كان بينهما مباينة فاضرب
كل التصحيح الثاني في الاول التصحيح فالمبلغ مخرج
المسئلتين فسهام ورثة الميت الاول تضرب
في المضروب اعني في التصحيح الثاني او في وفقه وسهام

وسهام ورثة الميت الثاني تضرب في كل ما في يده
او في وفقه وان مات ثالث او رابع فاجعل المبلغ
مقام الاولى والثالثة مقام الثانية في العمل ثم في الرابعة
والخامسة كذلك الى غير النهاية **باب** ذوي الارحام
وذو الرحم هو كل قريب ليس بذي سهم ولا عصبة
كانت عامة الصحابة رضي الله عنهم يرون توريث ذوي الارحام
وبه قال اصحابنا وقال زيد بن ثابت رضه لا ميراث
لذوي الارحام ويوضع المال في بيت المال وبه قال
الشافعي ومالك وذوو الارحام اصناف اربعة
الصنف الاول ينتمي الى الميت وهم اولاد البنات
واولاد بنات الابن والصنف الثاني ينتمي اليهم
الميت وهم الاجداد الساقطون والجدات الساقطات
والصنف الثالث ينتمي الى ابوي الميت وهم اولاد

ذوي الارحام اصناف چهار اند
يكم اولاد بنت اند شمارند
دوم اجداد ساقط و...
سوم بنت اخ او اولاد ...
چهارم ... عمات ... عم
...

الاخوات وبنات الاخوة وبنوا الاخوة لام والصنف
الرابع ينتمي الى جدي الميت او جدتيه وهم العمات والاعمام
لام والاخوال والخالات فهؤلاء وكل من يدلي بهم من
ذوي الارحام روى ابو سليمان عن محمد بن الحسن
عن ابي حنيفة رح ان اقرب الاصناف الصنف الثاني
وان علوا ثم الاول وان سفلوا ثم الثالث وان
نزلوا ثم الرابع وان بعدوا وروى ابو يوسف
والحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح وابن سماعة عن
محمد بن الحسن عن ابي حنيفة رحمهم الله ان اقرب الاصناف
الصنف الاول ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع كترتيب
العصبات وهو الماخوذ للفتوى وعندهما الصنف
الثالث مقدم على الجد ابي الام **فصل** في الصنف
الاول اولهم بالميراث اقربهم الى الميت كبنت البنت

البنت اولى من بنت بنت الابن وان استووا
في الدرجة فولد الوارث اولى من ولد ذوي الارحام
كبنت بنت الابن اولى من ابن بنت البنت و
ان استوت درجاتهم ولم يكن فيهم ولد وارث او
كان كلهم يدلون بوارث فعند ابي يوسف والحسن
بن زياد رحمهما الله يعتبر ابدان الفروع ويقسم المال
عليهم سواء اتفقت صفة الاصول في الذكورة و
الانوثة او اختلفت ومحمد رح يعتبر ابدان الفروع ان
اتفقت صفة الاصول موافقا لهما (اي لابي يوسف والحسن رحمهما) ويعتبر الاصول
ان اختلفت صفاتهم ويعطي الفروع ميراث الاصول
مخالفا لهما كما اذا ترك ابن بنت وبنت بنت عندهما
المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين باعتبار الابدان
وعند محمد رح كذلك لان صفة الاصول متفقة ولو ترك

بنت ابن بنت وابن بنت بنت المال بين الفروع
اثلاثا باعتبار الابدان ثلثاه للذكر وثلثه للانثى
وعند محمد رح المال بين الاصول اعنى في البطن الثاني
اثلاثا ثلثاه لبنت ابن البنت نصيب ابيها وثلثه
لابن بنت البنت نصيب امه وكذلك عند محمد رح اذا
كان في اولاد البنات بطون مختلفة يقسم المال
على اول بطن اختلف في الاصول ثم يجعل الذكور طائفة والاناث طائفة
بعد القسمة فما اصاب للذكور يجمع ويقسم على اعلى الخلاف
الذي وقع في اولادهم وكذلك ما اصاب للاناث
وهكذا العمل الى ان ينتهى بهذه الصورة
وكذلك عند محمد رح ياخذ الصفة من الاصل حال
القسمة والعدد من الفروع كما اذا ترك ابني بنت
بنت بنت وبنت وابن بنت بنت وبنتي بنت ابن

ابن بهذه الصورة عند ابي يوسف رح المال بين الفروع
اسباعا باعتبار ابدانهم وعند محمد رح يقسم المال على اعلى
الخلاف الذي وقع اعنى في البطن الثاني اسباعا
باعتبار عدد الفروع في الاصول اربعة اسباعه
لبنتي بنت ابن البنت نصيب جدهما وثلثة اسباعه
وهو نصيب البنتين يقسم على ولديهما اعنى في البطن
الثالث انصافا نصفه لبنت ابن بنت البنت
نصيب ابيها والنصف الآخر لابني بنت بنت البنت
نصيب امهما ويصح من ثمانية وعشرين وقول محمد رح
اشهر الروايتين عن ابي حنيفة رح في جميع ذوي الارحام

فصل علمائنا يعتبرون في التوريث غير ان ابا
يوسف رح يعتبر الجهات في ابدان الفروع ومحمد رح يعتبر
الجهات في الاصول كما اذا ترك بنتي بنت بنت وهما

ايضا بنتا ابن بنت وابن بنت بنت بهذه الصورة
عند ابي يوسف المال بينهم اثلاثا كانه ترك اربع
بنات وابنا ثلثاه للبنتين ثلثه للابن وعند محمد
يقسم المال بينهم على ثمانية وعشرين سهما للبنتين اثنان
وعشرون ستة عشر سهما من قبل ابيهما وستة
اسهم من قبل امهما وستة اسهم للابن من قبل
امه **فصل** في الصنف الثاني اوليهم بالميراث اقربهم
الى الميت من اي جهة كان وعند الاستواء فمن كان
يدلي الى الميت بوارث فهو اولى عند ابي سهل الفرضي
وابي الفضل الخفاف وعلي بن عيسى البصري ولا تفضيل
له عند ابي سليمان الجوزجاني وابي علي البستي ان
استوت منازلهم وليس فيهم من يدلي بوارث
او كان كلهم يدلون بوارث واتفقت صفة من يدلون

يدلون بهم واتحدت قرابتهم فالقسمة على ابدانهم
وان اختلفت صفة من يدلون بهم يقسم المال على
اول بطن اختلف كما في الصنف الاول وان اختلفت
قرابتهم فالثلثان لقرابة الاب وهو نصيب الاب والثلث
لقرابة الام وهو نصيب الام ثم ما اصاب كل فريق يقسم
بينهم كما لو اتحدت قرابتهم **فصل** في الصنف الثالث
الحكم فيهم كالحكم في الصنف الاول اعني اوليهم بالميراث
اقربهم الى الميت من اي جهة كان وان استووا
في القرب فولد العصبة اولى من ولد ذوي الارحام
كبنت ابن الاخ وابن بنت الاخت كلاهما لاب
وام او لاب او احدهما لاب وام والآخر لاب
المال كله لبنت ابن الاخ لانها ولد العصبة ولو
كانا لام المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين عند

ابي يوسف رح باعتبار الابدان وعند محمد رح نصفان
باعتبار الاصول وان استووا في القرب وليس
فيهم ولد عصبة او كان كلهم اولاد العصبات او كان
بعضهم اولاد العصبات وبعضهم اولاد اصحاب الفرائض
فابو يوسف رح يعتبر الاقوى وعند محمد رح يقسم المال على
الاخوة والاخوات مع اعتبار عدد الفروع والجهات
في الاصول فما اصاب كل فريق يقسم بين فروعهم كما
في الصنف الاول كما اذا ترك ثلث بنات اخوة متفرقين
وثلثة بنين وثلث بنات اخوات متفرقات
بهذه الصورة ـــــ عند ابي يوسف رح يقسم
كل المال بين فروع بني الاعيان ثم بين فروع بني
العلات ثم بين فروع بني الاخياف للذكر مثل حظ
الانثيين ارباعا باعتبار الابدان وعند محمد

محمد رح يقسم ثلث المال بين فروع بني الاخياف على السوية
اثلاثا لاستواء اصولهم في القسمة والباقي بين فروع
بني الاعيان ايضا باعتبار عدد الفروع في الاصول
نصفه لبنت الاخ لعصوبة ابيها والنصف الاخر بين
ولدي الاخت للذكر مثل حظ الانثيين باعتبار
الابدان ويصح من تسعة ولو ترك ثلاث بنات
بني اخوة متفرقين المال كله لبنت ابن الاخ لاب
وام بالاتفاق لانها ولد العصبة ولها ايضا
قوة القرابة فصل في الصنف الرابع الحكم فيهم اذا
انفرد واحد منهم استحق المال كله لعدم المزاحم وان
اجتمعوا وكان حيز قرابتهم متحدا كالعمات والاعمام
لام والاخوال والخالات فالاقوى منهم اولى بالاجماع
اعني ان من كان لاب وام اولى ممن كان لاب

ومن كان لاب اولى ممن كان لام ذكورا كانوا
او اناثا وان كانوا ذكورا او اناثا واستوت
قرابتهم فللذكر مثل حظ الانثيين كعم وعمة كلاهما
لام او خال وخالة كلاهما لاب وام او لاب او لام و
ان كان حيز قرابتهم مختلفا فلا اعتبار لقوة القرابة
كعمة لاب وام وخالة لام او خال لاب وام وعمة
لام فالثلثان لقرابة الاب وهو نصيب الاب والثلث
لقرابة الام وهو نصيب الام ثم ما اصاب كل فريق قسم
بينهم كما لو اتحدت حيز قرابتهم **فصل** في اولادهم الحكم
فيهم كالحكم في الصنف الاول اعني اوليهم بالميراث
اقربهم الى الميت من اي جهة كان وان استووا
في القرب وكان حيز قرابتهم متحدا فمن كانت له قوة
القرابة فهو اولى بالاجماع وان استووا في القرب

القرب والقرابة وكان حيز قرابتهم متحدا فولد
العصبة اولى كبنت العم وابن العمة كلاهما لاب وام
او لاب المال كله لبنت العم لانها ولد العصبة وان
كان احدهما لاب وام والاخر لاب المال كله لمن كان
له قوة القرابة في ظاهر الرواية قياسا على الخالة لاب
مع كونها ولد ذي الرحم هي اولى لقوة القرابة من الخالة
لام مع كونها ولد الوارث لان الترجيح لمعنى فيه وهو
قوة القرابة اولى من الترجيح لمعنى في غيره وهو الادلاء
بالوارث وقال بعضهم المال كله لبنت العم لانها
ولد العصبة وان استووا في القرب لكن اختلف حيز
قرابتهم فلا اعتبار لقوة القرابة ولا لولد العصبة في
ظاهر الرواية قياسا على عمة لاب وام مع كونها ذات
قرابتين وولد الوارث من جهتين هي لبنت باولى

لكونها

من جهة الاب لكن الثلثين لمن يدلي بقرابة
الاب ويعتبر فيهم قوة القرابة ثم ولد العصبة والثلث
لمن يدلي بقرابة الام ويعتبر فيهم ايضا قوة القرابة ثم
عند ابي يوسف رح ما اصاب كل فريق على ابدان فروعهم
مع اعتبار عدد الجهات في الفروع وعند محمد رح يقسم المال
على اول بطن اختلف مع اعتبار عدد الفروع والجهات
في الاصول كما في الصنف الاول ثم ينتقل هذا الحكم الى
جهة عمومة ابويه وخؤولتهما ثم الى اولادهم ثم الى جهة
عمومة ابوي ابويه وخؤولتهم ثم الى اولادهم كما في
العصبات **فصل** في الخنثى للخنثى المشكل اقل الن
النصيبين اعني اسوء الحالين عند ابي حنيفة رح واصحابه
وهو قول عامة الصحابة رض وعليه الفتوى كما اذا
ترك ابنا وبنتا وخنثى للخنثى نصيب بنت لانه متيقن

متيقن وعند الشعبي وهو قول ابن عباس رض للخنثى
نصف النصيبين بالمنازعة واختلفا في تخريج قول
الشعبي قال ابو يوسف رح للابن سهم وللبنت نصف
سهم وللخنثى ثلثة ارباع سهم لان الخنثى يستحق
يستحق سهما ان كان ذكرا او نصف سهم ان
انثى فهذا متيقن فيأخذ نصف النصيبين او النصف
المتيقن مع نصف المتنازع فيه فصار
له ثلاثة ارباع سهم لانه يعتبر السهام والعول ومحمد رح
المسئلة سهمان وربع وتصح من تسعة او نقول
للابن سهمان وللبنت سهم وللخنثى نصف النصيبين
وهو سهم ونصف وقال محمد رح يأخذ الخنثى خمسي المال
ان كان ذكرا او ربع المال ان كان انثى فيأخذ
نصف النصيبين وذلك خمس وثمن باعتبار الحالين

وتصح من اربعين وهو المجتمع من ضرب احدى
المسئلتين وهي الاربعة في الاخرى وهي الخمسة ثم
اضرب في الحالتين فمن كان له شيء من الخمسة فمضروب
في الاربعة ومن كان له شيء من الاربعة فمضروب في
الخمسة فصار للخنثى ثلثة عشر سهما وللابن ثمانية
عشر سهما وللبنت تسعة اسهم **فصل** في الحمل اكثر
مدة الحمل سنتان عند ابي حنيفة واصحابه وعند ليث
بن سعد ثلث سنين وعند الشافعي اربع سنين
وعند الزهري سبع سنين واقلها ستة اشهر بالاتفاق
فيوقف للحمل عند ابي حنيفة نصيب اربعة بنين او اربع
بنات ايهما اكثر ويعطى بقية الورثة اقل الانصباء
وعند محمد يوقف نصيب ثلثة بنين رواه ليث بن
سعد وفي رواية اخرى عن محمد نصيب ابنين وهو

وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف رواه هشام عنه
وروى الخصاف عن ابي يوسف نصيب ابن واحد
وعليه الفتوى ويؤخذ الكفيل على قوله فان كان الحمل
من الميت وجاءت بالولد لتمام اكثر مدة الحمل او اقل
منها ولم تكن اقرت بانقضاء العدة يرث ويورث
عنه وان جاءت به لاكثر من اكثر مدة الحمل لا يرث
وان كان الحمل من غيره وجاءت بالولد لستة اشهر
او اقل يرث وان جاءت به لاكثر من اقل مدة الحمل
لا يرث فان خرج اقل الولد ثم مات لا يرث ولو خرج
اكثره ثم مات يرث ~~فان خرج اقل الولد ثم مات~~
~~لا يرث ولو خرج اكثره ثم مات يرث~~ فان خرج
مستقيما فالمعتبر صدره يعني اذا خرج الصدر كله
يرث وان خرج منكوسا فالمعتبر سرته والاصل

في تصحيح مسائل الحمل ان تصحح المسئلة على تقديرين اعني على تقدير ان الحمل ذكر وعلى تقدير انه انثى ثم تنظر بين المسئلتين فان توافقا بجزء فاضرب وفق احدهما في جميع الآخر وان تباينا فاضرب كل واحد منهما في جميع الآخر فالمبلغ تصحيح المسئلة ثم اضرب نصيب من كان له شيء من مسئلة ذكورته في مسئلة الانوثة او في وفقها ومن كان له شيء من مسئلة الانوثة في مسئلة ذكورته او في وفقها كما في الخنثى ثم انظر في الحاصلين من الضرب بهما اقل يعطى لكل الوارث والفضل بينهما موقوف من نصيب لكل الوارث فاذا ظهر الحمل فان كان مستحقا لجميع الموقوف فبها وان كان مستحقا للبعض فيأخذ ذلك البعض والباقي مقسوم بين الور

الورثة فيعطى لكل واحد من الورثة فان كان موقوفا من نصيبه كما اذا ترك بنتا وابوين وامرأة حاملا فالمسئلة من اربعة وعشرين على تقدير ان الحمل ذكر ومن سبعة وعشرين على تقدير انثى اذا ضرب وفق احدهما في جميع الآخر صار مائتين وستة على ذكورته للمرأة سبعة وعشرون وللابوين لكل واحد اربعة وثلثون وعلى تقدير الانوثة للمرأة اربعة وعشرون ولكل واحد من الابوين اثنان وثلثون فيعطى للمرأة اربعة وعشرون ويوقف من نصيبها ثلثة اسهم نصيب كل واحد من الابوين اربعة اسهم ويعطى للبنت ثلثة عشر سهما موقوف في حقهما نصيب اربعة بنين عند ابي حنيفة رحمه واذا كان البنون اربعة فنصيبها سهم واربعة اسباع سهم من اربعة وعشرون

مضروب في تسعة فصار ثلثة عشر سهما فهي لهما والباقي
موقوف فهي مائة وخمسة عشر سهما فان ولدت بنتا
واحدا او اكثر جميع الموقوف للبنات وان ولدت
ابنا واحدا او اكثر فيعطي للمرأة والابوين ما كان موقوفا
في نصيبهم مما بقي يقسم بين اولاده وان ولدت ميتا
فيعطي للمرأة والابوين ان كان موقوفا من
نصيبهم ويعطي للبنت الى تمام النصف فهو خمسة و
تسعون سهما والباقي للاب وهو تسعة اسهم لانه
عصبته فصل في المفقود المفقود حي في ماله حتى لا يرث منه احد
ويوقف ماله حتى يصح موته وتمضي عليه مدة واختلفت
الروايات في تلك المدة ففي ظاهر الرواية اذا لم يبق احد
من اقرانه حكم بموته وروى الحسن بن زياد عن
ابي حنيفة رح ان تلك المدة مائة وعشرون سنة من يوم

ولد فيه وقال محمد رح مائة وعشر سنين وقال ابو يوسف رح
مائة وخمس سنين وقال بعضهم تسعون سنة وقال
بعضهم تسعون سنة وقال بعضهم موقوف الى اجتهاد
الامام وهو موقوف الحكم في حق غيره حتى يوقف نصيبه من
مال مورثه كما في الحمل فاذا مضت المدة فماله لورثته
الموجودين عند الحكم بموته وما كان موقوفا لاجله يرد
الى وارث مورثه الذي وقف من ماله والاصل في تصحيح
مسائل المفقود ان يصحح المسئلة على تقدير حيوته ثم
يصحح على تقدير وفاته وباقي العمل ما ذكرنا في الحمل
فصل في المرتد اذا مات المرتد او قتل او لحق بدار الحرب
وقضى القاضي بلحوقه فما اكتسبه في حال اسلامه فهو لورثته
المسلمين وما اكتسبه في حال ردته يوضع في بيت المال
عند ابي حنيفة رح وعندهما الكسبان جميعا لورثته المسلمين وعنده



فصل [illegible] ... [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا

الشافعي يوضع في بيت المال وما اكتسبه في حال الردة
فيء بالاجماع وكسب المرتدة لجميع ورثتها المسلمين بلا خلاف
بين اصحابنا واما المرتد فلا يرث من احد لا من مسلم ولا من
مرتد مثله وكذلك المرتدة الا اذا ارتد اهل ناحية باجمعهم
فحينئذ يتوارثون **فصل** في حكم الاسير حكم الاسير كحكم سائر المسلمين في
الميراث ما لم يفارق دينه فان فارق دينه فحكمه حكم
المرتد وان لم يعلم ردته ولا حيوته ولا موته فحكمه حكم
المفقود **فصل** في الغرقى والحرقى والهدمى اذا ماتت
جماعة ولم يدر ايهم مات اولا جعلوا كانهم ماتوا معا فمال
كل واحد منهم لورثته الاحياء ولا يرث بعض الاموات
من بعض الاموات وهذا هو المختار وقال علي وابن مسعود رضي الله عنهما يرث بعضهم من بعض الا مما ورث كل
واحد منهم من صاحبه تمت هذه النسخة بعون الملك
الوهاب والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحیم

بعد حمد مربّی دو جهان — سامع حرف آشکار و نهان

وز پی نعت بحمد و صلوات — بر روان رسول با یاران

کوش کن تا بیاری توفیق — مخرج حرفها کنیم بیان

در مخارج خلاف بسیار است — آنچه جمهور رفته اند بر آن

شانزده مخرج است چون خواهی — که شناسی خروج حرف از آن

همزهٔ فتحه دار را آور — بر سر حرف ساکنی بنشان

چون اب اخ ام ان او ای — ما بقی را بدین قیاس بخوان

هفت حرف سه مخرج است بحلق — اوّل و اوسط و نهایت آن

الف و ها و همزه از اقصی است — عین و حا از میانه گشت عیان

غین و خا یکه صاحب نقطه اند — ز اوّل حلق میشوند عیان

نزد بعضی الف ز جوف بود — بدگر قول از هوای دهان

مخرج فم ده است هر ده حرف — قاف از منتهای کام زبان

مخرج کاف نیز چون قاف است — لیک فی الجمله است برتر از آن

غلصمی

غلصمی قاف کاف شد عکدی — لهوی هر دو است نام نشان

غلصمه اوّل لهات بود — عکدهٔ آخرش بسوی دهان

مخرج جیم و شین و یا بیقین — وسط کام است با میان لسان

از کنار زبان کنج دهان — وز طواحین ادای ضاد توان

از سوی راست یا ز جانب چپ — لیک از سوی چپ بود آسان

از کنار زبان آخر کام — حرف لام است ای فریدزمان

مخرج نون سر زبان آمد — با عدیل ذوی از بن اسنان

مخرج را چو مخرج نون است — لیک با اندکی ز پشت زبان

لام با نون و را بود لثوی — لثه لحمی است در بن دندان

مخرج طا و دال و تا شده است — بیخ دندان پیش راس دهان

بود از تیزی زبان دگر — سر اسنان پیش علو مکان

صاد با زا و سین ولی باید — که بماند تو فرجه بمیان

از کنار ثنایا ز فوق — وز ذلق اندکی برون تر از آن

ذال با ظا و ثا برون آید — دان ذلق تیزی زبان ایجان

چهار حرف دو مخرج است بلب — فا است از داخل لب پایان

سر دندان باد چو ضم یابد — واو با میم با ز وسط زبان
مخرج آخرین دماغ بود — میم تنوین نون از انجا خوان
چونکه ساکن بوند با اخفا — مثل ان جاء کم ویوما کان
مجملاً ذکر نام دندانها — مینمایم بنصرت رحمان
چون ثنایا رباعیات انیاب — بس ضواحک ز کر طواحن دان
چار آخر نواجذش نام است — لیک نبود ببعض از انسان
هر یکی نام چار دندان است — جز طواحن که سه چهار است آن
دان ثنایا چهار پیشین را — دو ز بر دو ز ته بقیه چنان
بعد انیاب بست دندان است — کرده اضراس نام مشق استادان
این چهل بیت را شده تاریخ — در بیان مخارج یاران
زاهد تشنه لب همی جوید — نم از یم رحمت غفران

ربنا اغفر لنا خطایانا
انک المستعان والمنان

بعد حمد ثناء مدح خدا — نعت پیغمبری دلیل هدا
بشنو این چند بیت تا گردی — مطلع بر قواعد قرا

نون

نون تنوین نون ساکن را — چار حالت با حروف هجا
اول ادغام دویمین اظهار — سیمین قلب چارمین اخفا
هست در حرف یرملون ادغام — غنه در واو میم نون بایا
هست در شش حروف حلق اظهار — حرف قلب است با چو ابتنا
در حروف بقیه اخفا ساز — که شود غنه در و پیدا
لام الله را بکن تفخیم — فتح ضم قبل از و چو کرد نما
ور بود کسره پیشتر زان لام — چون قل الله بکن رقیق ادا
را چو مفتوح گشت یا مضموم — ساز تفخیم تا رهی ز خطا
را مکسور را بکن ترقیق — چونکه ساکن بود نظر بکشا
بین که ما قبل اگر بود مفتوح — یا که مضموم همچو مرسیها
ساز تفخیم ور بود مکسور — غیر ترقیق نیست هیچ روا
مگر آندم که بعد از و آید — یکی از حرفهای استعلا
همچو قرطاس فرقه مرصاد — شد بفرق دو قول از علما
یا که آن کسره عارضی باشد — مثل ارجع و ما یفضا بیها
یا بود کسره در دگر کلمه — مثل رب ارجعون خذ هذا

که بتفخیم اندرین سه حال | کرده اجماع جملهٔ فضلا
حرف مد است واو و یا و الف | همچو یوصی بها و اوذینا
همزه چون بعد حرف مد آید | مد بکشش صاف نی بلحن خطا
اینچنین بعد حرف مد ساکن | چونکه واقع شود مدست آنجا
چون بود حرف قلقله ساکن | جنبشی ده ولی بحسن ادا
قطب جد حروف قلقله دان | هست قظ خص ضغط استعلا
ور بود قبل بعد ها همزه | متحرک چو نؤته منها
واو حاصل بکن ز ضمهٔ او | ور بود یا ز کسره یا شود پیدا
ور یکی از حروف بوف آید | از پس میم ساکن ای دانا
میل ده میم را بجانب ضم | مثل کنتم بها و هم فیها
ذال در ذال ظا شود مدغم | دال در دال اینچنین در تا
تا بتا تانیث را بکن ادغام | در دو حرف مذکور در طا
لام قل همچو لام بل مدغم | شده در حرف لام هم در را
میم را رمز وقف لازم دان | طا چو بالوقف مطلق است ایما
جیم رمز جواز وقف آمد | زی بتجویز وقف کرده ندا

پس

پس بود وصل اندرو راجح | رمز لا وقف نهان شده لا
قف صل رمز وقف وصل بود | نزد بعضی ز هم نمیند جدا
قاف مشعر بضعف وقف بود | در صلی وصل را شمار اولی
موجب وقف به تنفس دان | وقفه بسین بیکه را همه جا
رخصت آمد بوقت ضیق نفس | وقف را حرف صاد نه بر جا
کاف در حکم سابق است قلا | جانب وقف او بود اقوی
وجه راهی بسوی وقف دهد | وقف دان حکم آیه تنها
چون شود ضم بآیه رمز دگر | حکم آن رمز میکند پیدا
لیک چون لا با آیه جمع شود | هست در اضطرار وقف روا
چون شوند اهل بصره کوفه | متفق ثبت کن بهرده یا
یا سر عین لیک در ره خمس | ها نویس ای گزین اهل صفا
در زمانیکه مختلف باشند | یا، ها را همی کنیم املا
بهر کوفی بهر ده پنج | عب خب بهر بصریان ملا
تب اشارت بآیت بصریست | لب لغیض و نی است در معنا
لیک مخصوص آیت کوفی | شده در عرف زمرهٔ فضلا

مدنشان از آیت مدنی است | یک ز مکّی ز ای شامی شا
یازده سوره است در قرآن | که در و وصل بسمله اولی
فاتحه قارعه قمر رحمان | کهف انعام انبیاء سبا
سورة الحاقة علق فاطر | در نه دیگر است قطع سزا
بیّنه با قتال الهیکم | عبس تبّت دو ویل دو لا
سجده در رعد نحل سبحان است | علق حج لیک در اولی
نمل فرقان نجم و انشقت | صاد اعراف سابق طه
باز در سجدتین لیک شمار | لیک حمله واجب بگفته فقها
بهر عبد الرئوف کردم نظم | بعنایات حضرت مولا
تا شود مستفید ازین ابیات | حق رساند بمقصد اقصا

تمت الکتاب بعون الملک الوهاب

سنه ۱۲۸۱

